

T  
345.02  
MED

P e 1



16 DEC 1997

**PEMBUNUHAN DALAM KASUS TANAH DAN  
WANITA DI ADONARA FLORES :  
SUATU STUDI BUDAYA HUKUM**

**T E S I S**

**Disusun untuk memenuhi Persyaratan  
memperoleh gelar Magister Ilmu Hukum**

**Oleh**

**KAROLUS KOPONG MEDAN**

**Pembimbing :**

**PROF. DR. SATJIPTO RAHARDJO, SH**

**PROGRAM MAGISTER ILMU HUKUM  
UNIVERSITAS DIPONEGORO  
S E M A R A N G  
1 9 9 7**



PEMBUNUHAN DALAM KASUS TANAH DAN WANITA  
DI ADONARA FLORES : SUATU STUDI BUDAYA HUKUM

Tesis ini telah dipertahan di depan Tim Penguji  
pada tanggal 9 Agustus 1997 dan dinyatakan  
memenuhi syarat untuk memperoleh  
gelar Magister Ilmu Hukum

Pembimbing

PROF. DR. SATJIPTO RAHARDJO, SH

Mengetahui

Sekretaris Program Magister Ilmu Hukum

Diponegoro



BOYONO, SH. MH

NIP. 130 675 155

KUPERSEMBAHKAN KARYA INI KEPADA :

- \* Istri tercinta Agnes B.L. dan si buah hati tersayang Melansary L.K. sebagai tanda penghargaan dan terima kasihku atas segala dorongan dan doa mereka selama ini.
- \* Lewotana Adonara-Bolak Balaweling.

## KATA PENGANTAR

Puji syukur saya panjatkan ke hadapan Tuhan Yang Maha Esa atas segala rahmat dan bimbinganNya, sehingga tesis ini dapat dirampungkan. Saya menyadari bahwa tanpa penyelenggaraanNya maka akan sia-sialah usaha untuk merampungkan tesis ini. Saya percaya bahwa segala usaha yang dilakukan dengan jujur, tekun, melalui persiapan dan pelaksanaan yang penuh tanggung jawab diberkahi oleh Tuhan Yang Maha Esa.

Tesis berjudul *"Pembunuhan dalam Kasus Tanah dan Wanita di Adonara Flores : Suatu Studi Budaya Hukum"* dibuat sebagai salah satu syarat dalam rangka memperoleh gelar Magister Ilmu Hukum di Universitas Diponegoro Semarang. Tesis yang merupakan karya penelitian lapangan ini berusaha untuk mendeskripsikan dan menjelaskan logika di balik pembunuhan di Adonara yang berkaitan dengan kasus tanah dan wanita.

Saya menyadari bahwa selama mengikuti pendidikan pada Program Magister Ilmu Hukum Universitas Diponegoro, terutama selama merampungkan karya penelitian ini, saya banyak mendapat bantuan dan bimbingan dari berbagai pihak. Oleh karena itu pada kesempatan ini saya dari hati yang tulus mengucapkan terima kasih kepada :

1. Prof.Dr. Satjipto Rahardjo, S.H., sebagai pembimbing yang dengan tekun dan penuh kebpakan membimbing penulis hingga rampungnya tesis ini. Saya mengkaui bahwa ide, pikiran dan pola berpikir beliau selama memberikan kuliah maupun selama pembimbingan tesis ini sangat membantu saya dalam memahami berbagai fenomena sosial termasuk hukum.
2. Prof.Dr. Muladi, S.H. selaku Rektor Universitas Diponegoro, Prof. Purwahid Patrik, S.H. selaku Ketua Program Magister Ilmu Hukum Universitas Diponegoro dan Prof.Dr. Barda Nawawi Arief, S.H. selaku Dekan Fakultas Hukum Universitas Diponegoro yang telah memberikan peluang kepada saya untuk menimbah ilmu pengetahuan hukum di lingkungan Universitas Diponegoro.
3. Dr. I.S. Susanto, S.H., mantan Ketua Program dan dosen pada Program Magister Ilmu Hukum Universitas Diponegoro yang banyak memberikan dorongan semangat kepada saya dalam mengikuti pendidikan pada Program Magister Ilmu Hukum Universitas Diponegoro. Sebagai dosen, saya merasa sangat terkesan dengan cara beliau memperkenalkan cara berpikir kritis dalam memahami berbagai fenomena sosial. Cara berpikir yang beliau perkenalkan itu cukup mempengaruhi pola berpikir penulis dalam memahami fenomena pembunuhan di Adonara yang diangkat dalam tesis ini.

4. Prof Rony Hanitijo Soemitro, S.H. yang banyak memberikan bekal pengetahuan metodologi penelitian selama saya mengikuti pendidikan pada Program Magister Ilmu Hukum Universitas Diponegoro. Pengetahuan Metodologi yang diberikan itu sangat membantu saya dalam memahami permasalahan yang diangkat dalam tesis ini secara lebih baik. Di samping itu, buku-buku sosiologi hukum yang ditulisnya sangat membantu saya dalam memahami masalah pembunuhan di Adonara sebagai salah satu fenomena sosial kemasyarakatan.
5. Semua Guru Besar dan Dosen lain yang sudah mengajar penulis selama masa studi di Program Magister Ilmu Hukum Universitas Diponegoro antara lain : Prof. Soetandyo, MPA, Prof.Dr. Gunawan Setiardjo, Prof. Mr. Roeslan Saleh, Dr. Moempuni Martoyo, S.H., Suharto SP, S.H., M.S, Prof. Soehardjo SS, S.H., Prof. Dr. Koesnadi Hardjasoemantri, S.H., Prof. Dr. Loeby Loogman, Prof. Dr. Istiati Soetomo, Prof. Drs. Soedjarwo, Dr. Esmi Warassih dan semua dosen yang tidak sempat saya sebutkan satu persatu. Berkat bimbingan mereka saya dapat melangkah dengan mantap dalam pendakian akademik ini.
6. Prof.Dr. Agus Benu, Ms dan B. Pasaribu, S.H., selaku Rektor dan Dekan Fakultas Hukum Universitas Nusa Cendana yang telah memberikan bimbingan dan petunjuk

selama saya mengikuti pendidikan Program Magister Ilmu Hukum di Universitas Diponegoro.

7. O.S. Eoh, S.H., M.S., mantan Dekan Fakultas Hukum Universitas Nusa Cendana dan seluruh rekan dosen yang telah memberikan dukungan selama studi.
8. Rekan-rekan seperjuangan Frans J. Rengka, S.H. M.H., Bernard L. Tanya, S.H. M.H., Johnny Salam, S.H., Markus Hage, S.H., Drs. Sotar Onggal dan lain-lain yang tidak dapat saya sebutkan satu persatu. Mereka semua adalah sahabat-sahabat sejati yang dengan setia menemani saya dalam suka maupun duka selama mengikuti pendidikan.
9. Ibu J. Kartini Soedjendro, S.H. sekeluarga dan Brodjo Soedjono, S.H. yang dengan hati yang ikhlas dan penuh persaudaraan telah banyak membantu saya selama mengikuti pendidikan di Semarang.
10. Kelompok Studi "Cendana" di Universitas Diponegoro yang telah menyempatkan waktu untuk membahas hasil penelitian yang saya angkat dalam tesis ini. Sumbangan pemikiran yang diberikan lewat forum diskusi itu sungguh sangat bermanfaat dan memperkaya saya dalam memahami tema tesis ini.
11. Tokoh-Tokoh masyarakat Adonara yang telah banyak membantu saya selama penelitian, terutama elyas Tupen, Matheus Murin Wua, Bonevasius Lamapaha, Bosco Doni Ola, Ama Duli, Ama Ola Bele, Didimus Daton Ola,

Pati Basir, Ama Kiwang dan lain-lain yang tidak dapat saya sebutkan satu persatu. Berkat bantuan mereka saya tidak mengalami kesulitan dalam mendapatkan data/informasi yang berkaitan dengan tema tesis ini.

12. Bupati Kepala Daerah Tingkat II Flores Timur dan Camat Adonara Timur dan Camat Adonara Barat beserta seluruh stafnya yang telah memberikan banyak kemudahan kepada saya selama mengadakan penelitian lapangan.
13. Team Managemen Program Doktor (TMPD) yang memberikan beasiswa selama saya mengikuti pendidikan.
14. Kepada kedua orang tua (almahrum), Wilem Suban Ola dan Deran Duli, sepatutnya pada kesempatan ini saya menyampaikan rasa hormat kepada mereka. Kepada Bapak/ibu mertua, saudara dan handaitaulan, saya menyampaikan penghargaan yang tulus.
15. Penghargaan yang sama saya berikan kepada Om Mathias Lamabelawa sekelurga atas perhatiannya selama saya mengikuti pendidikan di Semarang. Kepada Linus Lamawuran, S.H., Martin Boli Wuran dan Y.W. Wartaya Winangun, S.J., atas bantuannya berupa buku-buku referensi yang berkaitan dengan tema tesis ini.
16. Bapak Mintoro sekeluarga dan Eyang Partono yang dengan ikhlas memberikan bantuan dan berbagai



kemudahan kepada saya selama mengikuti pendidikan di Semarang.

17. Seluruh rekan-rekan peserta Program Magister Ilmu Hukum Universitas Diponegoro dan teman-teman kost yang banyak membantu saya baik moril maupun materil selama studi.

Akhirnya Saya menyadari bahwa tesis ini mengandung banyak kelemahan dan kelemahan ini dari semula dirasakan berpangkal pada keterbatasan kemampuan saya dalam memahami dan menganalisis tema ini dalam suatu karya bermutu. Oleh karena itu segala kekurangan dan kekeliruan yang terlanjur ditulis dalam tesis ini tetaplah menjadi tanggung jawab saya. Kritik dan saran dari semua pihak akan tetap saya perhatikan demi kesempurnaan tesis ini.

Semarang 21 Juli 1997

P e n u l i s

## ABSTRAK

Realitas menunjukkan bahwa sekelompok masyarakat penghuni pula Adonara yang terletak di ujung timur pulau Flores Propinsi Nusa Tenggara Timur, memiliki salah satu keunikan budaya dalam menyelesaikan sengketa yang dihadapi. Mereka menanggapi setiap sengketa-terutama mengenai tanah dan wanaita-dengan jalan "*adu keperkasaan*" atau pembunuhan.

Realitas seperti itu hingga kini masih tetap ada, sekalipun dinamika perubahan sosial yang demikian cepat sudah tidak mungkin dihindarkan lagi. Sangat ironis memang, apabila kenyataan ini dihubungkan dengan hadirnya berbagai lembaga dan pranata sosial (modern) yang secara langsung maupun tidak langsung berusaha membendung budaya kekerasan di Adonara.

Budaya orang Adonara seperti itulah yang membuat para peneliti dari barat menganalogikan pulau ini dengan "*pulau pembunuh*". Meskipun ada semacam "*label penjahat*" yang diberikan oleh para peneliti barat terhadap orang Adonara, namun dalam karya-karya mereka tentang Adonara, tidak sedikitpun mereka mencari tahu logika di balik pembunuhan itu. Mereka hanya mendeskripsikan apa yang tampak di permukaannya saja.

Oleh karena itu, penelitian ini berusaha mengungkapkan apa yang tersembunyi di balik perilaku orang Adonara yang keras dan suka membunuh itu. Dengan menggunakan kerangka analisis budaya, penulis berupaya memahami perilaku orang Adonara dengan cara memahami "*dunia konseptual*" mereka. Dunia konseptual dimaksud adalah nilai-nilai, konsep-konsep atau gagasan-gagasan yang melatarbelakangi pola pikir orang Adonara dalam memandang hidup dan dunianya. Dengan demikian ada dugaan kuat bahwa setiap tindakan orang Adonara-termasuk dalam melakukan pembunuhan-selalu berorientasi pada nilai-nilai atau konsep-konsep tertentu.

Institusi yang dipandang tepat untuk memahami sistem nilai yang melatarbelakangi pola pikir orang Adonara dalam melakukan pembunuhan adalah "*sistem religi*", yakni sesuatu yang memberikan makna hidup yang paling tinggi dan menentukan bagaimana orang Adonara dalam memandang dirinya dan kehidupannya. Sistem religi tersebut mencakup "*mitos-mitos*" yang dipercayainya, "*ritus-ritus*" yang dirayakannya, dan "*etika*" yang ditaatinya. Melalui ketiga sumber nilai itu dapat

ditelusuri "*dunia konseptual*" yang menjadi pedoman bagi orang Adonara dalam melakukan pembunuhan sebagai suatu pilihan budaya. Namun demikian untuk kepentingan penelitian ini cukuplah ditelusuri melalui ritus-ritus pembunuhan yang dilakukan oleh orang Adonara.

Melalui penelusuran terhadap ritus-ritus pembunuhan yang dilakukan oleh orang Adonara akan tampak suatu sistem ritual yang terdiri dari beberapa fase perayaan. Sistem ritual pembunuhan yang boleh dipandang sebagai "*drama ritual pembunuhan*" itu terdiri dari : fase pra-pembunuhan (*ritus mula eken peri wato, Gahin koda, dan ritus bale nuren*), fase pelaksanaan pembunuhan (*ritus beliwane pana dan ritus oron urit*), fase pra-perdamaian (*ritus odo mei/getun dan ritus bito batan-hoe bake*), dan fase perdamaian (*ritus mela sareka/hodi limat*).

Apabila kawasan ritual pembunuhan dicermati lebih jauh dengan menganalisa simbol-simbol budaya yang dipakai oleh orang Adonara, maka akan tampak nilai-nilai penting yang ingin diwujudkan dalam kehidupan sosial mereka. Nilai-nilai penting itu antara lain : (1) nilai pembuktian kebenaran dan keadilan, yang dapat ditelusuri melalui ritus "*mula eken-peri wato*" dan "*gahin koda*", dan "*bale nuren*"; (2) Nilai keperkasaan atau keberanian yang dapat diamati dalam ritus "*beliwane pana*" dan "*oron urit*"; (3) nilai perekat solidaritas kelompok yang dapat diamati dalam ritus "*gahin koda*"; (4) nilai kontemplasi atau perenungan yang dapat ditemukan dengan menganalisis ritus "*odo mei*"; (5) nilai perdamaian atau rekonsiliasi dalam ritus "*hodi limat*" atau "*mela-sareka*".

Temuan ini akan membawa kita kepada suatu kesimpulan bahwa secara fungsional pembunuhan yang dilakukan oleh orang Adonara berfungsi untuk mewujudkan nilai-nilai penting dalam kehidupan sosial. Dengan demikian temuan ini mau menunjukkan bahwa secara teoritis pembunuhan di Adonara sebagai fenomena budaya yang selalu berorientasi pada pemuasan suatu rangkaian kebutuhan orang Adonara dalam kehidupannya.

Apabila drama ritual pembunuhan di Adonara dipahami sebagai suatu proses untuk mengakhiri sengketa, maka dengan demikian semua ritus pembunuhan yang dilakukan oleh orang Adonara merupakan suatu kesatuan yang berproses dari satu tahap ke tahap berikutnya hingga sampai kepada suatu situasi di mana terwujudnya perdamaian bagi para pihak yang bersengketa. Drama ritual pembunuhan yang dilakukan oleh orang Adonara

selalu bertolak dari kehidupan sosial yang penuh dengan krisis atau konflik, terutama mengenai tanah dan wanita.

Situasi sosial dengan penuh konflik itu kemudian berangsur-angsur memuncak hingga terjadilah adu keperkasaan di antara para pihak untuk membuktikan siapa yang berada di pihak yang benar dan salah. Pembunuhan yang terjadi merupakan perwujudan semangat keperkasaan untuk membela kebenaran dan keadilan. Situasi pada saat itu merupakan puncak ketegangan dan biasanya pada saat-saat seperti ini ikatan solidaritas masing-masing kelompok semakin kuat. Setelah itu masing-masing pihak yang bersengketa mulai memasuki situasi yang lain yaitu "titik balik konflik". Masing-masing pihak dipisahkan untuk merenungi tingkah lakunya selama masa konflik. Masa kontemplasi yang dilalui itu dimaksudkan untuk mempersiapkan diri menuju suasana sosial baru yang penuh damai. Namun situasi itu tetap berkembang terus mengikuti prinsip dialektika.

Pemahaman yang demikian membawa kita kepada kesimpulan interpretatif dalam rangka pengembangan teori Liminalitas sebagai berikut, drama ritual pembunuhan di Adonara memperhadapkan para pihak untuk menemukan nilai kebenaran dan keadilan; konflik atau krisis hidup; mengatasi perpecahan dan membangun solidaritas, mendamaikan dan memberikan motivasi baru kepada para pihak untuk hidup dalam suasana baru.

\*\*\*

## DAFTAR ISI

	Halaman
LEMBARAN PENGESAHAN.....	ii
PERSEMBAHAN.....	iv
KATA PENGANTAR.....	v
ABSTRAK.....	x
DAFTAR ISI.....	xiii
DAFTAR TABEL.....	xviii
DAFTAR BAGAN.....	xix
DAFTAR GAMBAR.....	xx
Bab I. PENDAHULUAN .....	1
I.1 Latar Belakang .....	1
I.2 Perumusan Masalah .....	6
I.3 Tujuan Penelitian.....	8
I.4 Kontribusi Penelitian.....	8
I.5 Metode Penelitian.....	9
I.5.1 Wilayah Penelitian.....	9
I.5.2 Substansi dan Aspek-Aspek Penelitian.....	9
I.5.3 Jenis Penelitian.....	10
I.5.4 Model Pendekatan.....	11
I.5.5 Sumber Data.....	12
I.5.6 Teknik Pengumpulan Data.....	15
I.5.7 Teknik Analisis dan Interpretasi Data.....	16

Bab II. TINJAUAN PUSTAKA.....	18
II.1 Budaya Hukum Masyarakat.....	18
II.2 Aspek Budaya dalam Penanganan Sengketa.....	20
II.3 Penanganan Sengketa "Jalan Lain".....	24
II.4 Kekerasan dan ritus dalam Kasus Sengketa.....	29
II.4.1 Kekerasan dalam Kasus Sengketa.....	30
II.4.2 Ritus dan Peranannya dalam Konflik Sosial.....	35
II.4.2.1. Ritus Sebagai Titik Tolak Pemahaman Nilai Budaya.....	35
II.4.2.2 Aspek Liminalitas dalam Ritus Krisis Hidup.....	41
 Bab III KERANGKA PEMIKIRAN TEORITIK.....	47
III.1 Kerangka Analisa Budaya.....	47
III.2 Penegasan Beberapa Konsep.....	51
III.2.1 Konsep Budaya.....	51
III.2.2 Sengketa atau Konflik.....	52
III.2.3 Konsep Kekerasan.....	54
III.2.4 Konsep Ritus.....	57

V.1.1 Kasus Tanah Nepang : Catatan Hitam Bagi Peradilan Negara.....	106
V.1.2 Kasus Tanah getamike : Dampak Kebijakan Pemerintah.....	112
V.1.3 Kasus Tanah Kenari : Sengketa Kewenangan Adat dalam Suku.....	115
V.1.4 Kasus Tanah Lite : Masalah Hak Mewaris.....	118
V.1.5 Kasus Tanah Bele : Pengingkaran Terhadap Hak Adat.....	120
V.1.6 Kasus Ina Dai Tani : Peristiwa Perebutan Istri.....	123
V.2 Pembunuhan dan Mitos tentang Tanah dan Wanita.....	124
V.3 Drama Ritual Pembunuhan di Adonara....	127
V.3.1 Ritus Mula Eken-Peri Wato.....	130
V.3.2 Ritus Gahin Koda.....	135
V.3.3 Ritus Bale Nuren.....	143
V.3.4 Pelaksanaan Pembunuhan (Beliwane Pana).....	146
V.3.5 Ritus Oron Urit.....	150
V.3.6 Ritus Odo Mei.....	151
V.3.7 Ritus Bito Batan-Hoe-Bake.....	157
V.3.8 Ritus Hodi Limat (Mela-sareka).....	159
V.4 Orientasi Nilai Pembunuhan Di Adonara : Analisa Ritus Pembunuhan.....	167

V.4.1 Nilai Pembuktian Kebenaran dan keadilan.....	160
V.4.2 Nilai Keperkasaan.....	176
V.4.2 Nilai Perekat Solidaritas kelompok.....	178
V.4.3 Nilai Kontemplasi.....	182
V.4.4 Nilai Rekonsiliasi (Integrasi Sosial.....	183
V.5 Memahami Drama Ritual Pembunuhan dalam Kerangka Penyelesaian Sengketa.....	189
V.5.1 Drama Ritual Pembunuhan : Langkah Menuju Penyelesaian Sengketa.....	191
V.5.2 Drama Ritual Pembunuhan dan Proses sosial Menurut Teori Liminalitas.....	193
Bab VI. P E N U T U P.....	199
VI.1 Implikasi Teoritis.....	199
VI.2 Implikasi Praktis.....	201
VI.3 Aspek Yang Belum Tersentuh.....	202
DAFTAR PUSTAKA.....	206
DAFTAR LAMPIRAN :	
1. Peta pulau Adonara.....	214
2. Posisi Pulau Adonara dalam gugus kepulauan Nusa Tenggara Timur.....	215
3. Catatan Pengalaman Lapangan.....	216



## DAFTAR TABEL

Nomor	Halaman
1. Tabel 1 : Keadaan Penduduk Di Pulau Adonara Hasil Sensus Tahun 1995.....	67
2. Tabel 2 : Perkembangan Pembunuhan dan Penga- niayaan dalam Kasus sengketa di Adonara tahun 1990-1996.....	104
3. Tabel 3 : Orientasi Nilai dalam Drama Ritual Pembunuhan di Adonara.....	170

## DAFTAR BAGAN

Nomor	Halaman
1. Bagan Proses Dialektis Kehidupan Manusia Menurut Teori Liminalitas.....	46
2. Kerangka Analisis Budaya Terhadap Pembunuhan dalam Kasus Sengketa.....	50
3. Proses Pemberian Lia (Jahe) yang berkekuatan Gaib.....	148
4. Drama Ritual Pembunuhan di Adonara dan Proses Perubahan Sosial.....	194

## DAFTAR GAMBAR

Nomor	Halaman
1. Upacara Ritual "Mula eken-peri wato".....	132
2. Suasana pada saat upacara "pupu koda anin kirin".....	136
3. Upacara "Bau lolon" sebagai tanda syukur kepada "Rerawulan-Tanaekan".....	137
4. Posisi "nukan belolon" dan "nukan reren" dalam ritus pembunuhan.....	142
5. Upacara "oron urit" untuk memekikan kemenangan dalam pembunuhan.....	150
6. Upacara "howak manuk-para muda" sebagai simbol pembersihan darah.....	152
7. Acara "bekat kenobo-gawak hurit" dalam ritus pembunuhan.....	153
8. Upacara pelepasan anak ayam dan ritus "odo mei".....	156
9. Upacara "bito batan-hoe bake" sebagai simbol pengembalian restu surgawi.....	158
10. Upaya "soba sewalet" dalam rangka perdamaian..	160
11. Acara "gelu neak" dalam ritus "hodi limat"....	162
12. Acara "ega tuak" dalam ritus "hodi limat".....	163
13. Acara "gelu warak" dalam ritus "hodi limat"...	164
14. Acara "gelu manuk koten" dalam ritus "hodi limat".....	165

# BAB I

## PENDAHULUAN

### I.1 Latar belakang

Bukan hal baru lagi kalau tindakan kekerasan seperti perang tanding, pembunuhan, carok<sup>1</sup> dan semacamnya dikategorikan sebagai reaksi negatif atas persoalan hukum dan dinilai sebagai kejahatan yang selayaknya diancam dengan sanksi pidana. Tindakan-tindakan itu dipandang sebagai tindakan "main hakim sendiri"<sup>2</sup> dan merupakan bentuk pelecehan terhadap lembaga dan pranata hukum sebagai benteng kebenaran dan keadilan.

Namun demikian, bentuk-bentuk kekerasan seperti itu bagi komunitas tertentu dianggap sebagai sesuatu yang wajar dan mengandung nilai positif tertentu dalam menanggapi berbagai persoalan hidup. Dalam konteks kebudayaan, di balik perbuatan-perbuatan yang dinilai

---

<sup>1</sup>Carok adalah cara penyelesaian sengketa dengan mengadu kekuatan di antara para pihak menurut tradisi orang Madura-Jawa Timur. Hal ini secara singkat dapat ditemukan penjelasannya dalam T.O. Ihromi, *Antropologi dan Hukum* (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1993, hl. 15).

<sup>2</sup>Satjipto Rahardjo menyebut tindakan seperti itu dengan "*sindrom arakan bugil*" untuk menggambarkan watak hukum yang tidak menolak partisipasi masyarakat. Watak hukum yang demikian sangat berbeda dengan "*Sindrom Kitty Genovese*" di Amerika yang menolak partisipasi masyarakat (Satjipto Rahardjo, "Watak Hukum dan Sindrom Simpson", Catatan Hukum dalam Kompas, Sabtu 9 Juli 1994, hl. 6).

negatif itu, terkandung juga nilai-nilai kearifan tertentu yang dijunjung tinggi.

Pandangan yang demikian ini tampaknya masih kuat dianut oleh masyarakat "Lamaholot"<sup>3</sup> yang mendiami pulau Adonara, sebuah pulau kecil yang terletak di ujung Timur pulau Flores. Pulau yang diapit oleh pulau Solor dan Lembata (Lomblen) dan daratan Flores ini termasuk bagian dari wilayah Kabupaten Flores Timur Propinsi Nusa Tenggara Timur.

Masyarakat Adonara berpandangan, bahwa pembunuhan atau pertumpahan darah yang terjadi dalam kasus tanah dan wanita merupakan hal yang wajar dan bernilai positif. Bagi mereka yang melaksanakannya, pembunuhan semacam ini memainkan peranan tertentu yang penting sekali. Pembunuhan merupakan salah satu cara untuk mengungkapkan kebenaran dan keadilan dalam setiap perselisihan atau persengketaan.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup>Masyarakat Lamaholot adalah masyarakat asli yang mendiami kepulauan Solor, yaitu suatu gugus kepulauan yang terdiri dari pulau Adonara, Lembata (Lomblen), Solor dan Flores Daratan. Ernst Vatter, salah seorang Antropolog dari Jerman menyebut masyarakat di Kepulauan ini dengan sebutan "Ata Kiwan" yaitu "*Orang-Orang Gunung yang tidak dikenal*". Hal ini dapat dibaca dalam bukunya yang terkenal itu, *Ata Kiwan*, Bibliographisches hes Institut AG, Leipzig, 1932, hl. 1-294.

<sup>4</sup>Dore Domonikus, *Masalah Perang Tanding Di Flores Timur dan Pulau-Pulau Sekitarnya*, Skripsi Sarjana Muda Hukum, Denpasar, Universitas Udayana, 1974, hl. 8. Lihat juga dalam Ernst Vatter, *Ata Kiwan*, Edisi Terjemahan bagian I, Ende - Flores, Nusa Indah, 1984, hl. 90.

Oleh karena itu, bagi mereka sanksi pidana (menurut hukum modern) sebagai reaksi atas perbuatan itu bukan merupakan suatu ancaman yang menakutkan. Ini berarti, peranan hukum pidana sebagai alat "pengendalian sosial"<sup>5</sup> atau pun sebagai alat "rekayasa sosial"<sup>6</sup> ke arah modernisasi, akan tidak banyak menghasilkan pengaruh yang positif. Karena, tingkah laku sosial warga komunitas dalam berinteraksi dan berintegrasi, dipengaruhi dan berorientasi pada nilai-nilai dan norma-norma adat kebiasaan. Sistem hukum yang dipakai dalam mengatur warga komunitas, tampaknya tidak dapat menghasilkan penyelesaian yang positif, terutama dalam menyelesaikan kasus yang terjadi di antara para warga.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Pengendalian sosial adalah suatu proses yang dilakukan untuk mempengaruhi orang-orang agar bertingkah laku sesuai dengan harapan masyarakat. Untuk itulah dilakukan berbagai cara dan melalui badan-badan yang dibutuhkan (Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, Bandung : PT. Aditya Bakti, 1991, hl. 127-145; Lihat juga dalam Ronny Hanitijo Soemitro, *Masalah-Masalah Sosiologi Hukum*, Bandung : Sinar Baru, 1984, hl. 60-61).

<sup>6</sup> Hukum dipandang sebagai sarana rekayasa sosial berarti hukum dipersepsi sebagai instrumen untuk secara sadar menciptakan perubahan dalam masyarakat (*social engineering by law*). Itu berarti, masyarakat diarahkan kepada tujuan yang dikehendaki, menghapuskan kebiasaan yang dipandang tidak sesuai lagi dan menciptakan pola-pola kelakuan baru, dan lain-lain (Satjipto Rahardjo, *Ibid*, 1991, hl. 206-208; Penjelasan yang sama dapat ditemukan dalam Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Perubahan Sosial*, Bandung : Alumni, 1986, hl. 146-164).

<sup>7</sup> Bernard L. Tanya, "Kasus Sabu : Suatu Tinjauan Antropologi di Bidang Hukum" dalam *Majalah Hukum dan Pembangunan*, No. 2, Tahun XIII, Jakarta : FH-UI, 1993.

Sejarah mencatat, bahwa di pulau ini sudah banyak sekali terjadi peristiwa pembunuhan karena masalah tanah dan wanita. Beberapa kasus pembunuhan yang melibatkan banyak orang antara lain : kasus tanah Honihama-Witihama sekitar tahun 1895/1896, kasus tanah Libu-Kiwangona tahun 1896, kasus tanah Hinga-Pepak tahun 1904-1908, kasus tanah Lambunga-Adobala tahun 1929, kasus tanah Paji-Demon<sup>8</sup> sekitar tahun 1934-1936, kasus tanah Balaweling tahun 1956, kasus wanita Sukutokan-Witihama pada tahun 1960 dan kasus tanah adat Lamabayung tahun 1964.<sup>9</sup>

Realitas seperti itu hingga kini pun masih sangat sering terjadi. Pembunuhan dalam kasus tanah Nepang tahun 1982, Kasus tanah Kenari Hinga tahun 1984, kasus tanah Pepak-Redontena tahun 1983, Kasus tanah Bale tahun 1994, kasus tanah Bele tahun 1995 dan lain-lain merupakan bukti bahwa tradisi adu keperkasaan dalam menanggapi berbagai kasus sengketa masih tetap dipertahankan.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup>Penjelasan tentang masalah suku Paji dan Suku Demon di Flores Timur dapat ditemukan dalam bukunya Paul van Arndst berjudul, *Demon und Padzi, die Feindlichen Bruder der Solor-Archipels*, Anthropos XXXIII, hl. 1-58.

<sup>9</sup>Deskripsi secara agak lengkap tentang pembunuhan dalam kasus tanah dan wanita pada masa lalu dapat ditemukan dalam dua tulisan berikut ini : (1) Dore Dominikus, *Op Cit*, hl. 1-7; (2) Didakus Diwa, "Adonara Pulau Pembunuh", Larantuka, 1977, hl. 54-76.

<sup>10</sup>Data tentang pembunuhan dan kekerasan di Adonara ini diperoleh dari Bagian Ketertiban Kabupaten

Sekalipun dinamika perubahan sosial yang demikian cepat sudah tidak mungkin dihindarkan lagi, tapi tampaknya belum mampu menggeser pola pikir masyarakat Adonara tersebut. Sangat ironis memang, apabila hal ini dihubungkan dengan hadirnya berbagai lembaga dan pranata sosial (modern) yang secara langsung maupun tidak langsung berupaya untuk mencegah berkembangnya budaya konflik di Adonara. Kenyataan kontradiktif di atas melahirkan suatu asumsi, bahwa setiap pertikaian atau pembunuhan dalam kasus tanah dan wanita dan kasus-kasus sengketa lain di Adonara tidak bisa secara serta-merta dipahami sebagai suatu kejahatan atau tindak pidana menurut hukum pidana (modern).

Mengingat hal ini muncul sebagai fenomena yang berlangsung secara berkesambungan dan dipraktekan terus-menerus oleh warga masyarakat di pulau Adonara dalam menanggapi kasus-kasus tanah dan wanita, maka sangat penting dilakukan kajian-kajian antropologi hukum<sup>11</sup> untuk mengetahui apa sesungguhnya yang

---

Flores Timur di Larantuka dan hasil wawancara dengan Kapolsek Adonara Timur di Waiwerang dan Kapolsek Adonara Barat di Waiwadan.

<sup>11</sup> Seperti halnya Sosiologi Hukum, demikian Satjipto Rahardjo berpendapat, bahwa kajian-kajian Antropologi Hukum seperti ini niscaya bisa membantu memberikan sahamnya yang tidak kecil dalam memahami dan menjelaskan proses-proses hukum di Indonesia. Cukup banyak peristiwa dan proses hukum di Indonesia yang menjadi salah atau tidak lengkap dimengerti, karena



melatarbelakangi pola pikir mereka. Dengan kata lain untuk mencari "logika" di balik perilaku-perilaku tersebut.

Oleh karena itu, studi ini lebih dimaksudkan untuk mengungkapkan logika kearifan dari pembunuhan sebagai perilaku yang mempola dalam kehidupan masyarakat Adonara. Upaya ini bukan bermaksud untuk mencari-cari dasar pembenar dari suatu perbuatan yang keji, tetapi lebih bermaksud untuk mendeskripsikan, mengeksplanasi atau menjelaskan persepsi yang dimiliki oleh orang Adonara tentang pembunuhan. Dengan demikian, hasil penelitian ini "minimal" diharapkan dapat mewujudkan tujuan-tujuan ilmu pengetahuan.<sup>12</sup>

## 1.2 Perumusan Masalah

Pembunuhan sebagai fenomena yang berlangsung hampir secara kontinyu ini menjadikan asumsi, bahwa pembunuhan dalam kasus tanah dan wanita ditanggapi oleh masyarakat Adonara sebagai tindakan bernilai positif

---

hanya dipahami secara legistis-positivistis saja. Untuk itulah Antropologi Hukum membantu mengembalikan hukum ke dalam konteksnya yang lebih utuh, yaitu sebagai bagian dari kehidupan yang substansial (Satjipto Rahardjo, "Ilmu Hukum dan Metodologi Yang dibutuhkan", Makalah Penataran Metodologi Penelitian bagi Staf Pengajar dan Peminat Ilmu Hukum, Jakarta : FH-UI, 13 Januari sampai dengan 12 Maret 1992, hl. 11).

<sup>12</sup> Secara umum tujuan Ilmu Pengetahuan itu antara lain *mendeskripsi, menjelaskan atau mengeksplanasi, teorisasi atau membangun teori, dan memprediksi* (Satjipto Rahardjo, *Ibid*, 1992, hl. 9).

dalam mewujudkan kebenaran dan keadilan. Ini berarti, pembunuhan dalam kasus tanah dan wanita di Adonara tidak bisa secara serta merta dipandang sebagai perbuatan anti sosial atau sebagai suatu bentuk kejahatan. Oleh karena itu, permasalahan fundamental yang urgen untuk dikaji dalam penelitian ini adalah<sup>13</sup> :

1. Mengapa masyarakat Adonara menanggapi pembunuhan sebagai salah satu model penyelesaian kasus tanah dan wanita yang dapat memberikan rasa keadilan dan kebenaran?
2. Apakah proses penyelesaian kasus tanah dan wanita melalui kekerasan (pembunuhan) itu dapat menghilangkan konflik, merekat atau memperkuat ikatan solidaritas dan mengintegrasikan kembali kehidupan sosial masyarakat Adonara?

---

<sup>13</sup> Permasalahan yang diajukan dalam penelitian ini memuat sejumlah "*masalah teoritik*", bukanlah semata "*masalah kasuistik*" yang harus dijawab untuk kepentingan para praktisi semata. Karena, permasalahan yang diajukan ini menuntut terlaksananya sebuah studi yang akan berakhir dengan temuan-temuan teoritik yang penting dan kontributif bagi perkembangan ilmu atau mendampakan perubahan pada peta teori tentang masalah yang hendak diteliti (Soetandyo Wignjosoebroto, "*Menyiapkan Usulan Disertasi Yang Memenuhi Syarat*", Materi Tutorial Metodologi Penelitian untuk Program Doktor Ilmu Hukum UNDIP, Semarang, 1995, hl. 1).

### **I.3 Tujuan Penelitian**

Ada beberapa tujuan yang ingin diperoleh dari penelitian ini antara lain :

- a. Untuk memahami dan menjelaskan "logika" yang berada di balik tradisi pembunuhan dalam kasus sengketa tanah dan wanita di Adonara.
- b. Untuk memahami dan menjelaskan daya jangkauan budaya kekerasan (pembunuhan) dalam membantu memperkuat ikatan solidaritas dan mengintegrasikan kembali kehidupan sosial masyarakat Adonara.

### **I.4 Kontribusi Penelitian**

Kontribusi yang diharapkan dari penelitian terhadap pembunuhan di Adonara dalam perspektif budaya hukum antara lain :

- a. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan akan bermanfaat dalam pengembangan teori-teori ilmu hukum, terutama sekali tentang budaya hukum masyarakat sebagai salah satu komponen penting dari hukum.
- b. Secara praktis, penelitian ini diharapkan memberikan informasi kepada para pemegang kebijakan maupun para penegak hukum dalam menangani berbagai permasalahan hukum ditengah masyarakat plural, yang tak mustahil memiliki kekhasan budaya tertentu yang kadang-kadang sulit dipahami oleh "orang luar".

## **I.5 Metode Penelitian**

### **I.5.1 Wilayah Penelitian**

Penelitian ini dilakukan di pulau Adonara Kabupaten Flores Timur Propinsi Nusa Tenggara Timur. Ada beberapa alasan mengapa penulis memilih Adonara sebagai lokasi penelitian.

Pertama, karena komunitas atau etnis yang hidup di pulau ini mempunyai keunikan budaya yang tidak banyak ditemukan di daerah-daerah lain di belahan bumi ini. Keunikannya, bahwa komunitas di pulau ini mempunyai kecenderungan untuk menyelesaikan setiap sengketa yang dihadapinya dengan jalan membunuh. Hal ini semakin menarik, karena budaya penyelesaian seperti ini masih tetap dipertahankannya hingga saat ini. Sekalipun di jaman modern yang sudah membudayakan hukum modern dengan model penanganan berbagai kasus sengketa secara lebih manusiawi.

Kedua, karena pertimbangan praktis. Artinya, karena penulis lebih mengenal budaya dari etnis ini, sehingga penulis dalam meneliti, memahami dan menjelaskan budaya mereka tidak mengalami kesulitan.

### **I.5.2 Substansi dan Aspek-Aspek**

#### **Penelitian**

Karena penelitian ini hendak mengetahui dan memahami "logika" atau makna simbolik dan daya kemampuan pembunuhan sebagai model penyelesaian konflik

dalam kasus tanah dan wanita, maka aspek-aspek yang ingin diteliti antara lain :

- (a) Aspek simbolisme pembunuhan : makna simbolik dari simbol-simbol budaya yang dipakai dalam ritus pembunuhan, baik yang berwujud benda maupun ungkapan-ungkapan (makna eksegetik antara lain : makna nominal, operasional, dan makna posisional dari simbol-simbol ritus).
- (b) Aspek sosial pembunuhan sebagai model penyelesaian konflik dalam kasus tanah dan wanita : menghilangkan konflik, membangun solidaritas, mendamaikan dua prinsip yang berbeda, dan sebagai perekat kelompok.
- (c) Aspek Kasus sengketa mengenai tanah dan wanita : batas tanah (*neke-noan*) dan luas tanah serta tanaman di atasnya (*nepa-nolan*), perkosaan (*Pulen-biha ina bine*), persinahan, penghinaan dan kekerasan terhadap wanita.

### I.5.3 Jenis Penelitian

Penelitian ini tergolong ke dalam ranah penelitian "Interaksionis-simbolik"<sup>14</sup> Ranah penelitian

---

<sup>14</sup>Helbert Blumer, "Interaksi Simbolis Perspektif : Manusia dan Makna", dalam Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer* (Rajawali Pers, Jakarta, 1992, hal. 257). Cf : Soetandyo Wignjosoebroto, "Fakta dan Realitas Sosial Sebagai Obyek Kajian", materi tutorial Metodologi Penelitian untuk Program Doktor Ilmu Hukum UNDIP, (Semarang, 1996, hal. 3).

ini memandang semua realita kehidupan itu tidak muncul secara empirik dalam alam amatan indrawi, melainkan sebagai realita yang terbenam dalam-dalam di dalam relung alam kesadaran manusia yang simbolik penuh makna.

Untuk bisa mengetahui dan memahami pembunuhan yang dilakukan oleh masyarakat Adonara secara lebih baik, maka pembunuhan itu sendiri haruslah dipandang sebagai realitas sosial yang simbolik penuh makna. Untuk kepentingan penelitian ini, maka peneliti berusaha mengumpulkan dan mengidentifikasi semua peristiwa pembunuhan dan berbagai perilaku yang muncul untuk selanjutnya ditelaah secara intensif dan mendalam guna memahami logika di balik realitas sosial yang penuh dengan nilai-nilai simbolik itu.

#### **I.5.4 Model Pendekatan**

Untuk dapat mengungkap realitas sosial sesungguhnya yang tersembunyi di alam kesadaran itu, maka cara-cara yang digunakan di sini lebih condong kepada cara-cara partisipatif. Dengan demikian akan lebih memungkinkan peneliti untuk memasuki alam simbolik masyarakat Adonara. Model pendekatan ini akan sangat membantu menjelaskan secara lebih baik dan mendalam tentang perilaku masyarakat Adonara dalam menangani kasus sengketa yang dihadapi, terutama melalui pembunuhan atau kekerasan.

#### I.5.5 Sumber data

Subyek penelitian yang dijadikan sebagai Informen dalam studi kasus ini adalah masyarakat Adonara, terutama : masyarakat yang pernah terlibat atau yang sedang terlibat dalam pembunuhan karena kasus tanah dan wanita, para tokoh adat, dan pejabat pemerintahan dan pihak-pihak yang menyelesaikan kasus pembunuhan (baik menurut hukum adat maupun menurut hukum modern).

Teknik sampling yang digunakan dalam penelitian ini adalah "purposive sampling" atau penarikan sampel didasarkan pada tujuan tertentu<sup>15</sup>. Selain data diperoleh dari subyek penelitian di atas, juga melalui dokumen-dokumen yang menjelaskan tentang masalah pembunuhan dalam berbagai kasus sengketa.

Secara ringkas data kualitatif yang akan digali dari informen dan sumber informasi lain, dapat dijelaskan sebagai berikut :

---

<sup>15</sup>Ronny Hanitijo Soemitro, *Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetri* (Jakarta, Ghalia Indonesia, 1990, hal. 51); Cf : Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian : Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta, PT. Bina Aksara, 1985, hal. 98).

(a) Tokoh-Tokoh Adat<sup>16</sup> :

- Sistem kepemilikan tanah secara adat dan sistem perkawinan adat.
- Nilai-nilai dan norma-norma adat yang menguasai dan melekat pada tanah.
- Nilai-nilai dan norma-norma adat yang mengatur perlakuan terhadap kaum wanita.
- Alasan mengapa masalah tanah dan wanita selalu menjadi faktor dominan terjadinya pembunuhan.
- Sistem penyelesaian sengketa tanah dan masalah wanita.

(b) Mua-Molan/Rera-Wulan alapen (Dewan Imamat Adat)<sup>17</sup> :

- Sistem religi (mitos, ritus dan etika) yang mempengaruhi pola berpikir masyarakat Adonara.
- Alasan dilakukan ritus-ritus yang berkaitan dengan pembunuhan.
- Peranan Mua-molan atau Rera-wulan alapen dalam pelaksanaan ritus pembunuhan.

---

<sup>16</sup> Tokoh-tokoh adat adalah orang-orang yang dituakan dalam satu suku (klee) atau orang yang mempunyai status sosial adat yang tinggi seperti Kepala kampung (*Lewo-tana alapen* = Tokoh dari suku yang pertama-tama membentuk, membesarkan dan memperkuat kedudukan suatu kampung), atau tokoh dari suku lain yang berperanan penting dalam suatu kampung (*Suku mehene*).

<sup>17</sup> Mua-molan atau Rera-Wulan alapen (Dewan Imamat Adat) adalah mereka yang asal-usul turunannya secara adat dipandang sebagai penghubung Surga dan Dunia (penghubung manusia dengan Sang Pengasal) dan sebagai wakil Sang Pengasal dalam menyelesaikan berbagai persoalan duniawi.



- Fungsi simbol-simbol budaya yang diikutsertakan dalam pelaksanaan ritus pembunuhan yang berkaitan dengan kasus tanah dan wanita.
- Daya jangkau ritus pembunuhan dalam mengatasi konflik atau sengketa, memperkuat ikatan solidaritas kelompok, dan kemampuannya dalam mengintegrasikan kembali (reintegrasi) kehidupan sosial kemasyarakatan.

(c) Para Pihak yang bersengketa :

- Sebab-sebab timbulnya sengketa.
- Langkah-langkah yang ditempuh oleh para pihak untuk menyelesaikan sengketanya.
- Alasan-alasan mengapa mereka menempuh cara kekerasan/adu keperkasaan dalam menghadapi kasus sengketanya.
- Ritus-ritus pembunuhan yang dijalankannya ketika menghadapi kasus sengketanya.
- Petunjuk-petunjuk yang meyakinkan para pihak, bahwa pembunuhan merupakan langkah yang benar dan adil.
- Hubungan-hubungan sosial antara para pihak pada saat sebelum maupun sesudah terlaksananya ritus pembunuhan.
- Perasaan-perasaan para pihak yang muncul setelah terjadinya pembunuhan.

(d) Orang-orang yang pernah terlibat dalam ritus pembunuhan :

Pengalaman nyata mereka ketika terlibat secara langsung dalam ritus pembunuhan, maupun pada saat telaksananya pembunuhan.

(e) Pemerintah dan Penegak Hukum :

- Pengetahuan dan pemahaman mereka terhadap budaya pembunuhan di Adonara.
- Langkah-langkah penyelesaian yang ditempuh apabila menghadapi kasus tanah, wanita maupun pembunuhan-pembunuhan yang menyertainya.

(f) Dokumen-dokumen :

- Dokumen-dokumen keputusan dan kesepakatan adat yang pernah dibuat.

#### I.5.6 Teknik pengumpulan data

Data dalam penelitian ini dikumpulkan dengan melakukan interview atau wawancara secara mendalam disertai dengan observasi partisipasi<sup>18</sup>. Metode interview diperlukan untuk mengetahui persepsi masyarakat Adonara (para partisipan kebudayaan Adonara) tentang makna budaya dan fungsi sosial simbol-simbol budaya yang diciptakannya.

---

<sup>18</sup>Ronny Hanitijo Soemitro, *Metodologi Penelitian...* (*Ibid*, 1990, hal. 54-62); Cf : Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian...* (*Ibid*, 1985, hal. 109-112).

Sedangkan metode observasi diperlukan untuk mengetahui perilaku nyata masyarakat Adonara yang berkaitan dengan simbol-simbol budaya yang diciptakannya tersebut.

Hasil semua itu akan dicatat dan sedapat mungkin direkam dengan "tape recorder". Sedangkan untuk informasi dari dokumen, akan dilakukan penelaahan secara teliti.

#### I.5.7 Teknik Analisis dan

##### Interpretasi Data

Seluruh data kualitatif yang berhasil dikumpulkan itu akan dibahas secara "emic" untuk memahami makna simbolik dari ritus pembunuhan dalam struktur budaya masyarakat Adonara atau persepsi "orang dalam" yang memiliki budaya tersebut. Model analisis emic dipakai, karena diasumsikan bahwa perilaku manusia itu sesungguhnya terpola dalam sistem pola itu sendiri<sup>19</sup> atau makna perilakunya dapat terungkap lewat simbol-simbol budaya yang digunakan. Oleh karena itu untuk menjelaskan makna Perilaku yang terpola itu dapat dilakukan dengan memahami dan menganalisis simbol-simbol budaya itu dalam kerangka budaya milik masyarakat yang bersangkutan. Jadi, dalam hal ini

---

<sup>19</sup>Lexy M. Maleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung : PT. Remaja Rosdakarya, 1994, hal. 53-58).

dijelaskan menurut "kacamata" atau persepsi masyarakat yang memiliki budaya tersebut (persepsi "orang dalam").

Hasil analisis emic tersebut selanjutnya akan diinterpretasikan secara "etic" dengan memakai pendekatan atau "kacamata" antropologi hukum. Interpretasi etic ini berfungsi sebagai kontruksi penulis mengenai profil pembunuhan dalam kasus sengketa tanah dan wanita.<sup>20</sup>

Perpaduan analisis emic dan etic bermaksud agar telaahan dalam penelitian ini tidak hanya sampai pada peringkat deskriptif semata. Akan tetapi juga sampai pada peringkat memberikan penjelasan (eksplanasi)<sup>21</sup>.

Penjelasan yang agak lengkap tentang model analisis emic-etic ini dapat ditemukan dalam tulisan Heddy Shri Ahimsa Putra. Ia mengelaborasi model analisis itu dari tulisan W. H. Goodenough berjudul "*Cultural Antropology and Linguistics*". Menurut Goodenough, istilah emic-etic itu sesungguhnya merupakan singkatan dari dua istilah yang lasim digunakan dalam Ilmu Bahasa : "Fonemic" dan "Fonetic".<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup>Lexy M. Maleong, *Penelitian Kualitatif...* (Ibid, 1994, hl. 54-58).

<sup>21</sup>Menurut catatan Robert J. Schreiter, perpaduan analisa Emic (dari dalam) dan Etic (dari luar) dalam analisa budaya ini untuk pertama kalinya digunakan oleh Kenneth Pike tahun 1967, yang kemudian diikuti oleh Marvin Haris tahun 1976 (Cf : Robert J. Schreiter, *Rancang Bangun...* (Op.Cit., hal. 68).

<sup>22</sup>Heddy Shri Ahimsa Putra, "Etnosains dan Etnometodologi : Sebuah Perbandingan", (Yogyakarta : UGM, Nonpublikasi, 1984, hal. 4 - 5). Lihat juga kutipan dalam Robert J. Schreiter, *Op.cit.*, hal. 68.

## BAB II

### TINJAUAN PUSTAKA

#### II.1 Budaya Hukum Masyarakat

Suatu institusi hukum pada akhirnya menjadi hukum yang dijalankan dalam masyarakat, sangat ditentukan oleh budaya hukum masyarakat setempat. Budaya hukum sebagaimana dipahami oleh Lawrence M. Friedman<sup>1</sup>, adalah *keseluruhan dari sikap-sikap warga masyarakat yang bersifat umum dan nilai-nilai dalam masyarakat yang akan menentukan bagaimana seharusnya hukum itu berlaku dalam masyarakat.*

Budaya hukum mempunyai posisi yang sangat strategis dalam menentukan pilihan apakah suatu institusi hukum akan dimanfaatkan untuk menyelesaikan persoalan hukum yang tengah dihadapinya. Dalam beberapa kebudayaan tertentu, berperkara di muka pengadilan dipandang sebagai upaya terakhir dan merupakan suatu upaya yang wajar, sementara pada kebudayaan lain menganggapnya sebagai sesuatu yang tidak pantas. orang

---

<sup>1</sup> Definisi budaya hukum itu dikemukakan oleh Friedman dalam *The Legal System : A Social Science Perspective*, New York : Russel Foundation, 1975, hl. 15; dan dalam "Legal Culture and Social Development" dalam *Law and Society*, Vol. 4 No. 1 tahun 1969, hl. 28-29. Definisi yang sama dapat ditemukan dalam tulisan Satjipto Rahardjo, "Budaya Hukum Indonesia", *Kompas*, 14 Pebruari 1995, hl. 4 dan dalam tulisan, "Menggagas Tesis Daniel Lev : Hubungan Antara Budaya dan Hukum", *Kompas* 27 April 1995, hal 4.

Korea misalnya, menganggap bahwa mengajukan perkara ke Pengadilan merupakan suatu upaya yang tidak pantas, karena hal ini berarti secara terang-terangan mengajak bersengketa.<sup>2</sup>

Pendapat demikian mengisyaratkan, bahwa suatu institusi hukum (dalam hal ini institusi penanganan sengketa) memperoleh tempatnya yang logis dalam kerangka budaya milik suatu masyarakat, sangat ditentukan oleh budaya hukum masyarakat yang bersangkutan. Dengan dimasukkannya komponen budaya dalam pembicaraan mengenai institusi hukum, maka kita akan dapat melihat hukum secara lebih realistis, yaitu hukum sebagaimana apa adanya dalam kehidupan masyarakat atau melihat hukum sebagai suatu yang "*terpasang dalam masyarakat*"<sup>3</sup>.

Bertolak dari pemikiran di atas, maka dapat disimpulkan, bahwa institusi hukum itu tidak layak hanya dibicarakan dari segi substansi dan strukturnya saja, melainkan juga dari segi kulturenya. Komponen

<sup>2</sup>Ronny Hanitijo Soemitro, *Masalah - Masalah Sosiologi Hukum* (Bandung : Sinar Baru, 1984, hal. 10).

<sup>3</sup>Itulah sebabnya Friedman menyebut budaya hukum sebagai "*bensinnya motor keadilan*" atau "*The legal culture provides fuel for the motor of justice*". Pendapat Lawrence M. Friedmann yang dimuat dalam "*Legal Culture...*" (*Op.cit*, 1969, hal. 28) itu, kemudian dikutip oleh Abdurrahman dalam, *Tebaran Pemikiran Tentang studi Hukum dan Masyarakat* (Jakarta : Media Sarana Press, 1987, hal. 88).

substansial<sup>4</sup> dari suatu sistem hukum mencakup norma-norma hukum dari suatu sistem hukum. Sedangkan komponen struktural<sup>5</sup> dari hukum adalah pola yang memperlihatkan tentang bagaimana hukum itu dijalankan.

Sering orang memahami hal ini secara keliru dan beranggapan bahwa hanya komponen substansial dan struktural saja yang menentukan bekerjanya suatu sistem hukum. Pada hal apabila direnungkan barang sedikit, orang akan mengakui bahwa ternyata masih ada komponen lain yaitu budaya hukum, yang sangat menentukan bekerjanya suatu sistem hukum dalam masyarakat.

## II.2 Aspek Budaya dalam Penanganan

### Sengketa

Mengkaji masalah kekerasan atau pembunuhan di Adonara sebagai salah satu model penyelesaian sengketa dalam perspektif budaya hukum masyarakat setempat, maka arah kajian ini sesungguhnya berada di luar aliran kajian yang dominan. Aliran dominan mendikotomikan pengertian forum resmi dan tidak resmi dan beranggapan bahwa forum resmi yang diatur menurut hukum modernlah yang lebih baik dan benar. Anggapan yang demikian

---

<sup>4</sup>Abdurrahman, *Tebaran Pemikiran...*(*Ibid.*, 1985, hal. 87).

<sup>5</sup>Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum* (Bandung : PT. Citra Adytia Bakti, 1991, hal. 154).

bertolak dari pemikiran bahwa hukum modern identik dengan hukum negara dan dengan demikian pemecahan suatu sengketa melalui forum-forum di luar hukum negara adalah tidak sah, karena putusannya tidak bercorak mengadili menurut norma-norma hukum yang ditetapkan oleh negara. Pada hal sesungguhnya forum hukum tidak resmi itupun bertujuan untuk mengembalikan perdamaian sosial dan penetapan siapa yang salah dan siapa yang benar bukanlah prioritas utama.<sup>6</sup>

Ada sementara orang menganggap bahwa apabila seseorang atau sekelompok orang tidak menghendaki agar kasusnya dibawa ke Pengadilan atau institusi hukum resmi, berarti mereka dianggap sudah berada di jalur "*nonhukum*". Pendapat yang demikian dibantah keras oleh Nober Rouland, seorang antropolog hukum dari Prancis. Rouland berpendapat<sup>7</sup> :

Jika...diamati secara nyata, maka terlihatlah bahwa bila sebuah kelompok berkesempatan untuk menarik diri dari wewenang negara dan undang-undang, kelompok itu tidaklah lenyap ke dalam jurang non-hukum. Mekanismenya lalu diatur oleh sistem - sistem hukum lain, yang asas-asas [dan] sanksi-sanksinya [antara lain] sanksi psikologis (peringatan, tegoran, otokritik), pengucilan, pemboikotan. Pada umumnya kelompok kelompok itu berusaha menyelesaikan sendiri konfliknya.

---

<sup>6</sup> Norbert Rouland, *Antropologi Hukum*, edisi terjemahan oleh Paul W. Suleman, (Yogyakarta : Atma Jaya, 1992, hal. 64).

<sup>7</sup> Noberd Rouland, *Antropologi...* (*Ibid.*, 1992, hal. 53). [...] adalah tambahan penulis.



Pendapat Nobert Rouland di atas memberikan suatu isyarat bahwa dari sudut pandang budaya, tindakan untuk menarik diri dari saluran hukum formal merupakan suatu keputusan budaya. Itu berarti, perilaku yang demikian diduga dilatari oleh nilai-nilai tertentu, yang oleh Max Weber<sup>8</sup> disebut "*sistem makna*". Max Weber mempertegas konsepnya itu dengan mengatakan<sup>9</sup> :

Hidup manusia dan seluruh tindak-tanduknya sesungguhnya ditandai oleh suatu upaya pencarian makna yang terus menerus. Tindak-tanduk serta tingkah laku manusia senantiasa berorientasi kepada "makna", baik disadari maupun tidak.

Bertolak dari kenyataan ini, maka sampai kapanpun para pakar sosiologi hukum maupun antropologi hukum tidak pernah mengatakan, bahwa pengadilan negara adalah satu-satunya forum di mana keadilan diputuskan. Pengadilan negara hanyalah salah satu dari sekian

<sup>8</sup> Pendapat Max Weber tersebut dikutip oleh Eka Darmaputra dari bukunya yang sangat terkenal "*The Theory of Social and Economic Organization*", terbitan Oxford University Press, New York, 1977, hal. 88 (Lihat Eka Darmaputra, *Pancasila : Identitas dan Modernitas, Tinjauan Etis dan Budaya*, Jakarta : BPK Gunung Mulia, 1987, hal. 3).

<sup>9</sup> Max Weber mendefinisikan "aksi" atau "tindakan" sebagai semua tingkah laku manusia bila dan sepanjang si pelaku melakukannya berdasarkan makna subyaktif yang diletakkannya pada tindakan tersebut. Sependapat dengan Max Weber, Talcott Parsons dalam teori aksinya berpendapat bahwa "aksi atau tindakan adalah sebuah proses di dalam sistem situasi si pelaku, yang mempunyai makna motivasional baginya" (Eka Darmaputra, *Pancasila Identitas...*, Ibid., hal. 3).

banyak institusi yang "memberikan keadilan" dan bahkan bukanlah tempat yang pertama-tama (*primary location*).<sup>10</sup>

Oleh karena itu, aliran "*Kultural-fungsional*"<sup>11</sup>, salah satu aliran pemikiran antropologi modern berpendapat, bahwa satu-satunya cara untuk menjelaskan masyarakat secara seksama adalah dengan mengamati dan merumuskan fungsi-fungsi dari lembaga-lembaga dalam kerangka kebudayaan. Dengan cara yang demikian itu totalitas dari sistem kultural serta kaitan-kaitan antara unsur-unsurnya akan muncul. Dalam konteks pembahasan ini, dapat kita katakan, bahwa sungguh sangat tidak lengkap menjelaskan masalah penanganan sengketa atau konflik hanya dari sudut pandang hukum modern.

Pendapat di atas menunjukkan secara tegas, bahwa secara budaya forum atau lembaga lain di luar pengadilan negara bisa saja dipakai untuk menemukan "*keadilan substansial*".<sup>12</sup> Itulah sebabnya sosiolog hukum

---

<sup>10</sup>Satjipto Rahardjo, "Institusi Hukum dan Penyelesaian Sengketa Jalan Lain", Makalah Seminar Nasional Menyongsong Pembangunan Hukum Era 2000, yang diselenggarakan oleh BAPPENAS-UNDIP (Semarang, 12-13 Agustus 1996, hal. 6).

<sup>11</sup>Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum* (Bandung : PT Citra Aditya Bakti, 1991, hal. 281).

<sup>12</sup>Keadilan substansial biasanya dilawankan dengan keadilan prosedural (formal). Keadilan substansial lebih berkait dengan "hak-hak sosial" dan tidak hanya didasarkan pada dipatuhinya norma-norma hukum. Sedangkan keadilan formal lebih berdasarkan pada ketentuan-ketentuan formal perundang-undangan yang

Satjipto Rahardjo<sup>13</sup> mengisyaratkan, bahwa pengadilan yang resmi itu sebetulnya hanyalah salah satu dari sekian kemungkinan dalam perjalanan eksperimentasi suatu bangsa mengenai penyelesaian sengketa. Adanya penyelesaian di luar pengadilan itu bukan berarti pengadilan sebagai lembaga peradilan bagi mereka menjadi tidak penting dan tidak dibutuhkan. Akan tetapi, pada derajat - derajat tertentu pilihan-pilihan strategis yang disediakan oleh hukum serta lembaga-lembaga peradilan resmi itu dapat saja ditempuh.

### II.3 Penanganan Sengketa "Jalan Lain"

Setelah secara panjang lebar menjelaskan lembaga penanganan sengketa dari aspek budaya, maka berikut ini ditunjukkan forum-forum yang sering dipakai oleh masyarakat untuk menyelesaikan sengketa. Hal ini bermaksud untuk memberikan gambaran yang lengkap mengenai lembaga penyelesaian sengketa. Dengan demikian kita tidak terjebak ke dalam alur pemikiran "etnosentris", bahwa "hanya masyarakat yang memiliki

---

memberi tekanan lebih kepada kepastian hukum (Daniel S. Lev, *Hukum dan Politik di Indonesia*, edisi terjemahan oleh Nirwono dan A.E. Priyono, Jakarta : LP3ES, 1990, hal. 177).

<sup>13</sup>Satjipto Rahardjo, *Ilmu..., Op.cit.*, hal. 153.

*hukum formal, pengadilan, polisi, dan penjaralah yang disebut sebagai masyarakat yang mempunyai hukum*".<sup>14</sup>

B. Mardjono Reksodiputro<sup>15</sup> memakai istilah *Alternative Dispute Resolution (ADR)* untuk menamakan lembaga penyelesaian sengketa di luar pengadilan negara. Penamaan yang demikian kemudian oleh Satjipto Rahardjo<sup>16</sup> disebut dengan istilah *penyelesaian sengketa jalan lain*. Istilah yang sama pernah dipergunakan oleh Hernando de Soto<sup>17</sup> dalam bukunya berjudul "*Masih Ada Jalan Lain : Revolusi Tersembunyi di Negara Dunia Ketiga*". Istilah "*Masih ada jalan lain*" (*The Other Path*) yang dipakai oleh Hernando de Soto ini untuk menyingkapkan hal yang mengejutkan mengenai kehidupan ekonomi *informal* atau pasar gelap di negara-negara dunia ketiga, khususnya di Peru.

Dalam penelitian ini digunakan istilah forum atau lembaga "*penyelesaian sengketa jalan lain*" untuk

<sup>14</sup>Satjipto Rahardjo, *Ilmu...*, *Ibid.*, hal. 281-282.

<sup>15</sup>B. Mardjono Raksodiputro, "Legal Institutions and Alternative Dispute Resolution", Makalah Seminar Nasional Menyongsong Pembangunan Hukum Era 2000 (Semarang : BAPPENAS-UNDIP, 12-13 Agustus 1996, hal. 6-11).

<sup>16</sup>Satjipto Rahardjo, 1996, "*Institusi Hukum...*", *Op Cit*, hl. 6.

<sup>17</sup>Hernando de Soto, *The Other Path, The Invisible Revolution in the Third World*, edisi terjemahan oleh Masri Maris berjudul *Masih Ada Jalan Lain, Revolusi Tersembunyi Di Negara Dunia Ketiga* (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1992).

menyebut lembaga penyelesaian sengketa di luar pengadilan negara. Dasar pertimbangannya, bahwa istilah itu tampak lebih netral, karena sekalipun berada di luar forum resmi tapi bisa saja menjadi forum yang primer (*primary location*) dalam menyelesaikan sengketa-sengketa tertentu. Sedangkan istilah ADR (*Alternative Dispute Resolution*) tampaknya lebih memberi kesan seolah-olah forum penyelesaian di luar hukum negara itu hanyalah saluran sekunder atau tambahan (*secondary location*).

Ada banyak forum penyelesaian sengketa jalan lain yang bisa saja ditempuh oleh para pihak untuk menyelesaikan sengketanya. Forum-forum penyelesaian sengketa seperti itu sebagaimana pernah dikemukakan oleh Marc Galanter<sup>18</sup>, S. Roberts<sup>19</sup>, P.H. Gulliver dan L. Nader<sup>20</sup>, dan Ronny Hanitijo Soemitro<sup>21</sup>.

---

<sup>18</sup> Marc Galanter, "Keadilan di Berbagai Ruangan : Lembaga Peradilan, Penataan Masyarakat serta Hukum Rakyat", dalam T.O. Ihromi, *Antropologi Hukum : Sebuah Bunga Rampai* (Jakarta : Obor Indonesia, 1993, hal. 96-97).

<sup>19</sup> Valerine j. L. Kriekhoff, dalam T.O. Ihromi, *Antropologi...*, *Ibid*, 1993, hl. 226.

<sup>20</sup> P.H. Gulliver dan L. Nader menyebut beberapa forum penyelesaian sengketa antara lain melalui negosiasi dan melibatkan pihak ketiga (Valerine J.L. Kriekhoff, dalam T.O. Ihromi, *Antropologi...*, *Ibid*, 1993, hl. 226).

<sup>21</sup> Ronny Hanitijo Soemitro, *Beberapa Masalah dalam Sosiologi Hukum dan Masyarakat* (Bandung, Rajawali, 1985, hl. 181-190).

Marc Galanter<sup>22</sup> misalnya, mengemukakan beberapa cara penyelesaian antara lain : menarik diri, membiarkan saja ("lumping it"), mengelak ("avoidance"), keluar saja ("exit"), atau main hakim sendiri (self help) yaitu tindakan dari satu pihak.

Demikian pula Simons Roberts<sup>23</sup> dalam bukunya *Order and Dispute : An Introduction to Legal Anthropology* (1979), juga menunjukkan beberapa forum yang bisa ditempuh oleh para pihak untuk menyelesaikan sengketanya. Forum yang dimaksud antara lain : penggunaan kekerasan, melalui upacara ritual (ritus adat), memermalukan, pengucilan, melalui makhluk supernatural, dan melalui perundingan (negosiasi dan mediasi).

Secara lebih rinci Ronny Hanitijo Soemitro mengidentifikasi sekitar 20 cara penyelesaian sengketa jalan lain (*Alternative Dispute Resolution*) ke dalam 6 subkategori<sup>24</sup> :

<sup>22</sup>Marc Galanter, "Justice in Many Rooms : Courts, Private Ordering, An Indigenous Law", edisi terjemahan dalam T.O. Ihromi, *Antropologi...* (*Op.cit*, hal. 96).

<sup>23</sup>Valerine J.L. Kriekhoff, "Mediasi, Tinjauan dari Antropologi Hukum" dalam T.O. Ihromi, *Antropologi...* (*Ibid.*, 1993, hal. 266).

<sup>24</sup>Penjelasan lebih jauh mengenai bentuk-bentuk penyelesaian konflik dapat dilihat dalam bagan "sepatu kuda". Lihat dalam Ronny Hanitijo Soemitro, *Beberapa Masalah...* (*Op.cit*, hal. 181-191).

- (a) Kekerasan : cara penyelesaian sengketa dengan menggunakan sarana fisik.
- (b) Yuridis-politis : penyelesaian melalui saluran pemerintah, pembentukan keputusan legislatif, tindakan politik dan aksi sosial.
- (c) Yuridis-normatif : penyelesaian melalui proses pidana, perdata, administrasi, sidang pengadilan dan arbitrase.
- (d) Pra-yuridis : penyelesaian dengan pihak penengah, musyawarah dan melalui lembaga pengaduan.
- (e) Dikelola sendiri : melalui perundingan, kesepakatan dan dengan undian.
- (f) Penyelesaian sepihak : pihak yang paling lemah biasanya berusaha menyelesaikan secara sepihak melalui penyerahan diri, keluar atau melarikan diri atau mengundurkan diri.

Budaya penyelesaian sengketa sebagaimana dikemukakan di atas ternyata bukan saja dipraktekan oleh masyarakat sederhana, tetapi juga oleh masyarakat modern. Sebuah penelitian yang dilakukan oleh Stewart Macaulay<sup>25</sup> di Amerika Serikat dalam bidang bisnis atau kontraktual, barangkali merupakan salah satu contoh bahwa penyelesaian di luar pengadilan negara bukanlah

---

<sup>25</sup> Stewart Macaulay, "Non-Contractual Relations in Business" dalam : *American Sociological Review*, (XXVIII, No. 1 tahun 1963, hal. 55-57).

sesuatu yang tidak adil bagi para pihak yang bersengketa. Temuan Stewart Macaulay yang sangat mengejutkan dunia peradilan Amerika Serikat itu dipakai pula oleh Satjipto Rahardjo untuk menjelaskan batas-batas kemampuan hukum modern, yang sementara orang memandangnya secara keliru sebagai benteng terakhir keadilan<sup>26</sup>.

#### II.4 Kekerasan dan Ritus dalam

##### Kasus Sengketa

Berikut ini akan dijelaskan beberapa forum penanganan sengketa di luar saluran hukum resmi yang nantinya akan dipakai untuk meneropong "*drama budaya*"<sup>27</sup> penyelesaian sengketa di Adonara. Forum-forum penyelesaian sengketa dimaksud adalah *tindakan kekerasan dan ritus adat*. Fokus perhatian hanya pada kedua forum itu bukan berarti forum-forum lain tidak penting. Pemilihan ini didasarkan pada pertimbangan bahwa forum-forum itulah yang sering ditampilkan dalam pentas budaya masyarakat Adonara yang menjadi obyek penelitian ini.

---

<sup>26</sup> Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Masyarakat*, edisi 3, Bandung : Penerbit Angkasa, 1979, hal. 122-123).

<sup>27</sup> Disebut "*drama budaya*", karena pilihan forum dalam menangani kasus sengketa ditentukan oleh struktur budaya masyarakat tersebut, bukan ditentukan oleh pilihan pribadi.



#### II.4.1 Kekerasan dalam Kasus Sengketa

Tidak bisa disangkal lagi bahwa dalam menghadapi kasus sengketa tak jarang masyarakat menggunakan tindakan kekerasan untuk menemukan jalan pemecahannya. Menanggapi masalah kekerasan ini, dua filsuf besar Thomas Hobbes dan Jean-Jacques Rousseau memberikan pandangan yang saling bertentangan. Menurut Hobbes<sup>28</sup> (1588-1679), kekerasan merupakan keadaan alamiah manusia (*state of nature*). Hobbes beranggapan bahwa manusia merupakan makhluk yang dikuasai oleh dorongan-dorongan irasional dan anarkistis serta mekanistik yang saling mengiri dan membenci sehingga menjadi kasar. Pandangan demikian inilah yang melahirkan slogan "*Homo homini lupus*", manusia adalah serigala bagi yang lain.

Sebaliknya Rousseau<sup>29</sup> (1712-1778) beranggapan bahwa manusia berada dalam keadaan alamianya sebagai ciptaan yang polos. Hanya rantai peradabanlah yang telah membentuk manusia menjadi binatang yang memiliki sifat menyerang seperti keadaannya saat ini.

Dengan demikian, kalau Hobbes beranggapan bahwa kekerasan ada sejak semula dalam diri manusia, maka

---

<sup>28</sup> I. Marsana Windhu, *Kekuasaan dan Kekerasan Menurut Johan Galtung*, (Yogyakarta : Kanisius, 1992, hal. 63).

<sup>29</sup> I. Marsana Windhu, *Loc.cit.*

Rousseau justru menolak anggapan yang demikian. Rousseau malah berpendapat bahwa kemajuan, peradabanlah yang membuat manusia melakukan tindakan kekerasan.

Persoalan apakah perilaku kekerasan itu ada sejak lahir atau karena pengaruh peradaban sebagaimana dipolemikan oleh kedua tokoh di atas, bukanlah menjadi fokus pembahasan di sini. Yang hendak dikatakan di sini adalah bahwa kekerasan itu merupakan suatu kenyataan yang tak bisa dipungkiri lagi dan sudah mewarnai kehidupan manusia sejak dahulu kala hingga saat ini.

Kenyataan demikian menunjukkan bahwa kekerasan itu sendiri bukanlah sesuatu masalah yang baru sama sekali, melainkan sudah membudaya dan menyatu dengan masyarakat. Bahkan bagi kelompok masyarakat tertentu, tindakan kekerasan merupakan suatu keputusan budaya dalam menanggapi berbagai persoalan hidup. Sebagai suatu keputusan budaya, maka tindakan kekerasan yang dilakukan itu diduga dilatari oleh nilai-nilai budaya tertentu yang dianut oleh masyarakat. Oleh karena itu, untuk memahami suatu tindakan kekerasan yang dilakukan oleh sekelompok masyarakat, maka diperlukan analisis budaya untuk memahami nilai-nilai budaya tersebut.

Sekalipun demikian, ada kelompok pemikir<sup>30</sup> sering mengabaikan analisa konflik sosial dan secara implisit melihatnya sebagai destruktif (bersifat merusak) atau patologis bagi kelompok sosial. Pada hal di sisi lain konflik itu sendiri sesungguhnya selalu melekat pada setiap masyarakat dan secara potensial memberikan sumbangan positif dalam membentuk dan memperkuat struktur sosial. Kenyataan demikian sebagaimana ditunjukkan oleh Lewis A. Coser<sup>31</sup> :

Konflik dapat merupakan proses yang bersifat instrumental dalam pembentukan, penyatuan dan pemeliharaan struktur sosial. Konflik dapat menetapkan dan menjaga garis batas antara dua atau lebih kelompok. Konflik dengan kelompok lain dapat memperkuat kembali identitas kelompok dan melindungi agar tidak lebur ke dalam dunia sosial sekelilingnya.

---

<sup>30</sup> Para penganut aliran struktural fungsional misalnya, beranggapan bahwa pada dasarnya masyarakat terintegrasi atas dasar konsensus dari para anggotanya mengenai nilai - nilai kemasyarakatan tertentu, yaitu "general agreement" (persetujuan umum) yang mampu mengatasi perbedaan pendapat dan kepentingan di antara para warga (Ronny Hanitijo Soemitro, *Studi Hukum dan Masyarakat*, Bandung : Penerbit Alumni, 1985, hal. 21).

<sup>31</sup> Pendapat Coser tersebut dielaborasi oleh Margaret M Poloma dari karya aslinya berjudul *The Functions of Social Conflict* (Lihat Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, edisi terjemahan, Jakarta : CV. Rajawali, 1992, hal. 108). Bandingkan dengan Ralph Dahrendorf, *Konflik dan Konflik dalam Masyarakat Industri : Sebuah Analisa Kritik*, (Jakarta : Rajawali, 1986).

Coser memperkuat tesis dasarnya itu dengan menunjukan hasil penelitian Simmel pada masyarakat Yahudi<sup>32</sup> :

Bagi masyarakat Yahudi, peningkatan konflik dalam kelompok dapat dihubungkan dengan peningkatan interaksi dengan dan ke dalam masyarakat secara keseluruhan

Dengan demikian bagi Coser, konflik mungkin positif sebab dapat meredakan ketegangan yang terjadi dalam suatu kelompok dengan memantapkan keutuhan dan keseimbangan. Pendapatnya itu diperkuat oleh Ralf Dahrendorf<sup>33</sup> dengan mengatakan, bahwa konflik sosial itu merupakan kunci bagi struktur sosial.

Pendapat demikian mengisyaratkan, bahwa segala pranata sosial yang ada dalam suatu masyarakat tertentu serba fungsional baik dalam artian positif maupun negatif. Itu berarti, pada tingkatan tertentu tindakan-tindakan negatif seperti pembunuhan atau

---

<sup>32</sup>Margaret M. Poloma, *Sosiologi...* (*Ibid.*, hal. 115).

<sup>33</sup>Ralph Dahrendorf, *Op.cit.*, hal. 132. Lihat juga dalam Margaret M. Poloma, *Sosiologi...* (*Ibid.*, hal. 131). Seperti halnya Coser, Dahrendorf juga dinilai telah berperan sebagai "corong" teoritis utama dalam menganjurkan agar perspektif konflik perlu dipergunakan dalam rangka memahami secara lebih baik fenomena sosial. Dalam peta teori ilmu sosial, pandangan kedua tokoh ini sesungguhnya untuk menyanggah tesis dasar yang dikemukakan oleh kaum strukturalis-fungsional.

peperangan, kemiskinan dan lain-lain secara fungsional diperlukan oleh masyarakat<sup>34</sup>.

Bahkan menurut Ignas Kleden<sup>35</sup>, setiap nilai budaya sebagai fakta sosial selalu bersifat ganda (ambivalensi) bahkan berkemungkinan banyak (multivalensi) dalam dirinya. Nilai-nilai yang demikian kalau berkembang dan diwujudkan dalam praktek akan menghasilkan akibat yang positif dan negatif. Oleh karena itu dalam memahami setiap nilai budaya dimasyarakat haruslah dipandang secara 'adil' sebagai fakta sosial apa adanya. Tanpa harus "memvonis" terlebih dahulu bahwa nilai budaya yang dianut itu tidak baik atau sebaliknya. Sebab, secara fungsional setiap nilai budaya yang bersifat negatif sekalipun, selalu memainkan fungsi-fungsi sosial tertentu.

Pemikiran demikian dibenarkan pula oleh Daniel Dhakidae. Ketika mengulas masalah "perang dan damai" dalam suatu Tajuk Prisma. Dhakidae menulis<sup>36</sup> :

"...perang bukan saja berarti beradu kekerasan. Perang lebih jauh berarti mempertahankan hak

<sup>34</sup>George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Berparadigma Ganda*, Saduran oleh Alimandan (Jakarta : CV. Rajawali, 1985, hal. 25).

<sup>35</sup>Ignas Kleden, "Masyarakat dalam Perspektif Kebudayaan", dalam Alfian, *Persepsi Masyarakat tentang Kebudayaan : Kumpulan Karangan* (Jakarta : PT. Gramedia, 1985, hal. 231).

<sup>36</sup>Daniel Dhakidae, "Topik Kita : Perang dan Damai" dalam *Prisma* No. 3, Maret 1981, Jakarta : LP3ES, hal. 2).

hidup, mempertahankan eksistensi manusiawi. Karena itu ada sesuatu yang suci di sana yaitu hak untuk membela hidup yang terjelma dalam hak membela diri."

Uraian di atas membawa kita kepada suatu asumsi, bahwa dalam menghadapi setiap sengketa di masyarakat, konflik dapat secara efektif mengintegrasikan kembali para pihak yang bersengketa. Konflik tersebut dapat saja berwujud ancaman kekerasan dengan menggunakan sarana fisik seperti penganiayaan, pembunuhan, baik secara perorangan maupun secara kolektif.

Itulah sebabnya, sebuah adagium Romawi kuno dengan sangat bagus menggambarkan fakta sosial itu<sup>37</sup> : "*Si vis pacem para bellum*" (apabila ingin berdamai, bersiaplah perang). Adagium itu sering dipertentangkan dengan adagium "*Si vis pacem da pacem*" (apabila ingin berdamai, berilah perdamaian).

#### II.4.2 Ritus dan Peranannya dalam

##### Konflik Sosial

#### II.4.2.1 Ritus Sebagai Titik Tolak

##### Pemahaman Nilai Budaya

Berbicara mengenai nilai-nilai budaya yang melatari perilaku orang Adonara dalam menangani

---

<sup>37</sup> Didakus Diwa, "Adonara Pulau Pembunuh", *Kertas Kerja*, (Larantuka Flores : Nonpublikasi, 1977, hal. 71). Lihat juga dalam Daniel Dhakidae, "Perang dan Damai", *Op.cit.*, hal. 2.

berbagai persoalan hidupnya, maka arah pembicaraan ini akan bermuara pada *sistem religi* yang mereka miliki. Oleh karena, *sistem religi*<sup>38</sup> itulah yang memberikan kepada seseorang makna hidup yang paling tinggi dan menentukan pola dasar bagi seluruh kehidupan serta menentukan bagaimana seseorang memandang dirinya sendiri serta kehidupannya.

Menurut Theodore M. Steemen sebagaimana dikutip oleh Eka Darmaputra, cara yang paling baik untuk menjelaskan sebuah sistem religi adalah dengan menjabarkannya menurut "*artikulasi kognitif, ekspresif serta praktis dari pengalaman religius*", yang dalam hal ini melalui *mitos* yang dipercayainya, *ritus* yang dirayakannya, dan *etika* yang ditaatinya.<sup>39</sup>

Thomas O'dea mengartikan *mitos*<sup>40</sup> sebagai representasi dari "kenyataan di balik kenyataan" mengenai diri mereka sendiri, baik sebagai individu maupun sebagai masyarakat, dan tempat mereka di alam semesta. Demikian pula *Ritus*<sup>41</sup> meneurut O'dea adalah

---

<sup>38</sup>Eka Darmaputra, *Pancasila Identitas dan Modernitas, Tinjauan Etis dan Budaya* (Jakarta : BPK Gunung Mulia, 1992, hal. 65).

<sup>39</sup>Eka Darmaputra, *Pancasila Identitas*, (Ibid, hal. 65).

<sup>40</sup>Eka Darmaputra, *Pancasila Identitas...*(Ibid, hal. 66).

<sup>41</sup>Eka Darmaputra, *Pancasila Identitas...*(Ibid, 83).

dimensi ekspresif dari agama, yang selalu mempunyai dua dimensi dan keduanya tidak terpisahkan. Dimensi pertama adalah hubungan seseorang dengan Yang Kudus, dan dimensi kedua adalah dimensi sosial yaitu hubungan antara seseorang dengan yang lain. Sedangkan menurut Max L. Stackhouse, *Etika*<sup>42</sup> memberikan tuntunan mengenai apa yang benar dan apa yang salah, apa yang baik dan apa yang jahat, apa yang tepat dan tidak tepat, dalam hubungan dengan apa yang dipercayai sebagai kenyataan di balik kenyataan.

Bertolak dari tiga sumber nilai sebagaimana ditunjukkan oleh Steemen di atas, maka studi ini lebih menghususkan diri pada ritus-ritus yang dirayakan oleh masyarakat. Pilihan ini didasarkan pada pertimbangan bahwa hanya lewat rituslah akan ditemukan perilaku ekspresif masyarakat yang penuh dengan muatan makna simbolik. Dengan demikian melalui pemahaman terhadap perilaku ekspresif masyarakat dalam upacara ritual, akan dapat diperoleh suatu gambaran yang jelas mengenai nilai-nilai budaya yang melatarbelakangi pola pikir masyarakat Adonara dalam menyelesaikan kasus sengketa melalui pembunuhan atau adu keperkasaan.

---

<sup>42</sup>Eka Darmaputra, *Pancasila Identitas...*(Ibid, hal. 86).



Sejalan dengan pertimbangan di atas, Monica Wilson,<sup>43</sup> berpendapat bahwa ritus-ritus yang dijalankan oleh seseorang atau sekelompok orang "akan berhasil mengungkapkan nilai pada tingkat yang paling dalam. Ritus merupakan kunci untuk memahami pembentukan esensial masyarakat". Itulah sebabnya, ritus begitu menonjol dan tanpak dalam masyarakat, terutama pada masyarakat yang berada dalam suasana atau situasi konflik.<sup>44</sup>

Sekalipun ritus lebih menjadi fokus perhatian, namun dua sumber nilai lain yaitu mitos dan etika secara tidak langsung di sana-sini akan tetap mendapat perhatian peneliti. Hal ini disebabkan karena ketiga-tiganya merupakan komponen dari sistem religi yang saling berhubungan.

Ritus sebagaimana dipahami oleh Victor Turner<sup>45</sup>, mempunyai peranan yang sangat esensial dalam hidup manusia yaitu untuk mengatasi "krisis-krisis hidup"

<sup>43</sup>Y.W. Wartaya Winangun, *Masyarakat Bebas Struktur : Liminalitas dan Komunitas Menurut Victor Turner* (Yogyakarta : Penerbit Kanisius, 1990, hl. 24).

<sup>44</sup>Y.W. Wartaya Winangun, *Masyarakat Bebas...* (*Ibid.*, hal. 30 dan 65).

<sup>45</sup>Viktor Turner membedakan ritus untuk mengatasi krisis hidup dengan ritus "gangguan". Ritus gangguan lebih dihubungkan dengan nasib sial dalam berburu, ketidakteraturan reproduksi pada wanita dan bentuk sakit lainnya yang berkaitan dengan roh orang mati (Victor Turner, *The Forest of Symbols : Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca and London : Cornell University Press, 1982, hl. 6-9).

yang dialami oleh manusia. Krisis-krisis hidup itu meliputi : krisis hidup yang berpusat pada individu (kelahiran, pubertas dan kematian), dan krisis hidup yang berhubungan dengan relasi sosial (ikatan darah, perkawinan, kontrol sosial dan sebagainya).<sup>46</sup> Dari data-data ritual yang diperoleh pada masyarakat Ndembu di Zambia Afrika, Victor Turner menginterpretasikan bahwa ritus-ritus yang dijalankan mempunyai beberapa peranan penting<sup>47</sup> :

- (a) Ritus dapat menghilangkan konflik. Dalam ritus orang-orang yang mengikuti ritus merasakan adanya kesamaan dan relasi antara pribadi. Dalam hal ini ritus menjadi penyalur rasa cemburu, iri hati, kemarahan, dan ketakutan. Perasaan-perasaan itu diekspresikan ke dalam simbol-simbol.
- (b) Ritus dapat mengatasi perpecahan dan membangun solidaritas masyarakat. Masyarakat itu terdiri dari orang-orang yang beraneka ragam. Perbedaan-perbedaan itu kadang-kadang memunculkan perpecahan yang stragis, karena masing-masing mau mempertahankan keadaannya. Ritus menawarkan nilai

---

<sup>46</sup>Emanuel Ifemegbunam Ifesieh, *Life-crisis and the Role of Ritual Elders in African Traditional Religion (An Igbo Case-study)*, hal. 1-2.

<sup>47</sup>Wartaya Winangun, *Masyarakat Bebas...* (Op.cit., hal. 24). Cf : Noel Bradley, *Community and Transcendence : Critique of Victor Turner's Conception of The Ritual* (Roma, Gregoriana, 1978, hal. 25-26).

baru dalam kehidupan masyarakat yang mampu menggugah rasa solidaritas rakyat. Tidak hanya bagi pribadi-pribadi, tapi juga bagi kelompok masyarakat tertentu. Caranya dengan memperkuat kembali nilai-nilai utama dan prinsip-prinsip organisasi sosial.

- (c) Ritus mempersatukan dua prinsip yang bertentangan dalam masyarakat. Seperti halnya pada masyarakat Ndembu terdapat dua prinsip yang saling bertentangan yaitu prinsip *matrilineal*<sup>48</sup> dan perkawinan *verilokal*<sup>49</sup>. Dengan ritus kedua prinsip itu bisa diperdamaikan.
- (d) Dengan ritus orang mendapat kekuatan dan motivasi baru untuk hidup dalam masyarakat sehari-hari lagi. Dengan demikian, melalui ritus masyarakat semakin

---

<sup>48</sup>Matrilineal adalah prinsip perkerabatan yang memberikan hak kepada pihak wanita menguasai seluruh warisan dan berhak untuk tetap tinggal di tempat tinggal lokal mereka. Dengan demikian bagi seorang laki-laki yang kawin dengan wanita Ndembu berarti harus meninggalkan orang tuanya dan hidup di lingkungan keluarga wanita.

<sup>49</sup>Berbeda dengan prinsip matrilineal, prinsip verilokal adalah suatu prinsip perkawinan pada masyarakat Ndembu, di mana pihak laki-laki dapat membawa istrinya untuk tinggal di desanya sendiri. Prinsip ini sangat bertentangan dengan prinsip matrilineal, karena di satu sisi pihak wanita (istri) merupakan orang bertanggung jawab atas kelanjutan hidup dan warisan orang tuanya, sementara di sisi yang lain ia harus meninggalkan orang tuanya dan hidup di tempat asal suaminya (Victor Turner, *The Forest of Symbols, Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca and London, Cornell University, 1982, hal. 3).

menjadi baik dan semakin menjadi kelompok kuat. Nilai-nilai kelompok semakin diperdalam dan semakin diinternalisasi.

- (e) Upacara ritual merupakan alat untuk mengkondisikan secara sosial (*social conditioning*). Upacara menggunakan kekuatan permusuhan yang berkembang untuk meningkatkan penyatuan kembali. Upacara itu menyatukan kembali rakyat dan memperkuat struktur.

#### II.4.2.2 Aspek Liminalitas dalam

##### Ritus Krisis Hidup

Menyimak berbagai peranan ritus yang berkaitan dengan krisis hidup sebagaimana diuraikan di atas, terungkaplah bahwa ternyata ritus itu sendiri pada prinsipnya merupakan jembatan bagi masyarakat untuk beralih dari suatu situasi (tahap) kepada situasi (tahap) yang lain. Jadi dalam hal ini ritus mampu mengembalikan suatu situasi yang penuh dengan konflik atau krisis ke dalam situasi baru yang penuh damai.

Oleh karena itu, van Gennep<sup>50</sup> seorang antropolog dari Prancis yang mengkhususkan dirinya dalam bidang etnografi, menyebutnya dengan istilah ritus peralihan

---

<sup>50</sup> Mengenai hal ini dapat dibaca dalam karya Van Gennep, *The Rites of Passage* (London and Henley : Routledge and Kegan Paul, 1960). Ini merupakan suatu karya besar yang tidak bisa dilupakan dalam rangka penyelidikan ritus-ritus di masyarakat. Cf : Wartaya Winangun, *Op.cit.*, hal. 32).

(*rites of passage*). Van Gennep mendefinisikan ritus peralihan sebagai ritus-ritus yang mengiringi setiap perubahan tempat, keadaan, status sosial dan umur. Dengan demikian bagi Van Gennep<sup>51</sup>, proses peralihan dari satu situasi sosial ke situasi sosial berikutnya dipandang sebagai suatu fakta yang eksistensial, sehingga manusia menyadari kehidupannya sebagai suatu proses yang bertahap mulai dari awal sampai akhir.

Dari hasil penelitiannya terhadap pola-pola upacara yang mengiringi peralihan dari satu situasi ke situasi lain, dan juga dari dunia kosmis yang satu ke dunia kosmis yang lain, Van Gennep pada akhirnya berkesimpulan bahwa dalam ritus peralihan (*rites passage*) terdapat tiga proses ritus<sup>52</sup>. Ketiga proses ritus itu antara lain ritus pemisahan (*rites of passage* atau *preliminal*), ritus transisi (*transition rites* atau *liminal*), dan ritus inkorporasi (*rites incorporation* atau *pascaliminal*).

---

<sup>51</sup>Van Gennep, *Op.cit.*, hal. 3. "Transitions from group to group and from one social situation to the next are looked on as implicit in the very fact of existence, so that a man's life comes to be made up of a succession of stages with similar ends..."

<sup>52</sup>Van Gennep, *Ibid.*, hal 10-11. Bandingkan pengertian dari tahap-tahap ritual yang dikemukakan oleh Van Gennep dengan konsep yang dikemukakan oleh Victor Turner dalam bukunya "*The Ritual Proses...*", *Op.cit.*, hal. 80 (Cf : Wartaya Winangun, *Op.cit.*, hal. 34-35).

Ritus pemisahan<sup>53</sup> diartikan sebagai ritus yang diadakan sebagai tanda adanya pemisahan dengan dunia sebelumnya. Subyek ritual dipisahkan dari dunia fenomenal yang ada, kemudian masuk ke dalam dunia yang lain. Dalam hal ini kita bisa membedakan antara satu situasi yang satu dengan situasi yang lain. Sedangkan ritus transisi (*liminal*)<sup>54</sup> dialami sesudah ritus pemisahan, di mana situasinya menjadi *ambigu*. Artinya, situasi yang dialaminya sebagai "tidak di sini dan tidak di sana". Upacara liminal itu sendiri bukanlah upacara penyatuan, melainkan persiapan untuk persatuan. Demikian pula ritus *inkorporasi*<sup>55</sup> merupakan ritus yang mengiringi penyatuan dari satu status ke status yang lain

Konsep yang ditemukan oleh Van Gennep di atas, kemudian dikembangkan oleh Victor Turner<sup>56</sup> dan kemudian

---

<sup>53</sup>(cf : Wartaya Winangun, *Masyarakat Bebas...*, (Op.cit., hal. 33). Lihat juga dalam Nuel Bradley, *Comunitas, and Transcendence : A Critique of Victor Turner's Conception of the Ritual* (Roma : Gregoriana, hal. 29-31).

<sup>54</sup>Wartaya Winangun, *Masyarakat Bebas...*, (Ibid., hal. 34).

<sup>55</sup>Wartaya Winangun, *Masyarakat Bebas...*, (Ibid., hal 34).

<sup>56</sup>Victor Turner adalah seorang antropolog sosial berkebangsaan Glasgow Skotlandia yang lahir tahun 1920 dan meninggal pada tahun 1983. Dalam studi-studinya, Turner lebih mengkhususkan dirinya pada fenomena-fenomena religius masyarakat suku dan masyarakat modern

melahirkan "*teori liminalitas*"<sup>57</sup>. Melalui pengamatannya secara mendetail terhadap ritus-ritus yang diadakan oleh masyarakat Ndembu di Zambia Afrika, Victor Turner pada akhirnya melahirkan beberapa tesis yang melandasi teorinya itu. Beberapa tesis dasar dari *teori liminalitas* itu antara lain <sup>58</sup> :

- (a) Kehidupan masyarakat itu dilihat sebagai proses yang berkembang dari satu tahap ke tahap berikutnya dalam proses dialektis.
- (b) Proses pergerakan itu dimulai dari *societas* (masyarakat) ke komunitas melalui pengalaman liminal dan kembali lagi ke dalam *societas* dengan vitalitas, rasa, tujuan dan keinginan yang telah diperbaharui.

---

dalam dimensi sosial dan kultural. Beberapa karya penelitian lapangan yang berhasil dibukukan antara lain : "*The Ritual Process, Structure and Antistructure*" (1974), "*Revelation and Divination in Ndebu Ritual*" (1975), dan "*The Forest of Symbols, Aspects of Ndebu Ritual*" (1982). Mengenai riwayat hidup Turner ini dapat dibaca dalam Benjamin C. Ray, "Turner, Victor (1920-1983)" dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, New York : Macmillan, vol. 15.

<sup>57</sup>"Liminalitas" berasal dari kata bahasa latin "limen" yang berarti ambang pintu. Maka liminalitas dapat dilihat sebagai pengalaman ambang (Wartaya Winangun, *Ibid.*, hal. 32).

<sup>58</sup>Tesis dasar dari teori liminalitas yang dikemukakan oleh Victor Turner, dapat ditemukan dalam bukunya Wartaya Winangun, *Ibid.*, hal. 39, 57, dan 61.

(c) Dalam fase liminal terdapat hubungan antar pribadi yang konkret, spontan, langsung dan antistruktur. Hubungan yang antistruktur, karena dalam tahapan liminal, struktur-struktur sosial dalam kehidupan masyarakat sehari-hari tidak berlaku. (Misalnya status sosial, jabatan dalam masyarakat dan lain-lain).

Siklus pergerakan manusia dari budaya *societas* menuju budaya komunitas melalui liminalitas dan akhirnya kembali lagi ke budaya *societas* sebagaimana diasumsikan di atas, dapat dilihat dalam skema berikut ini<sup>59</sup> :

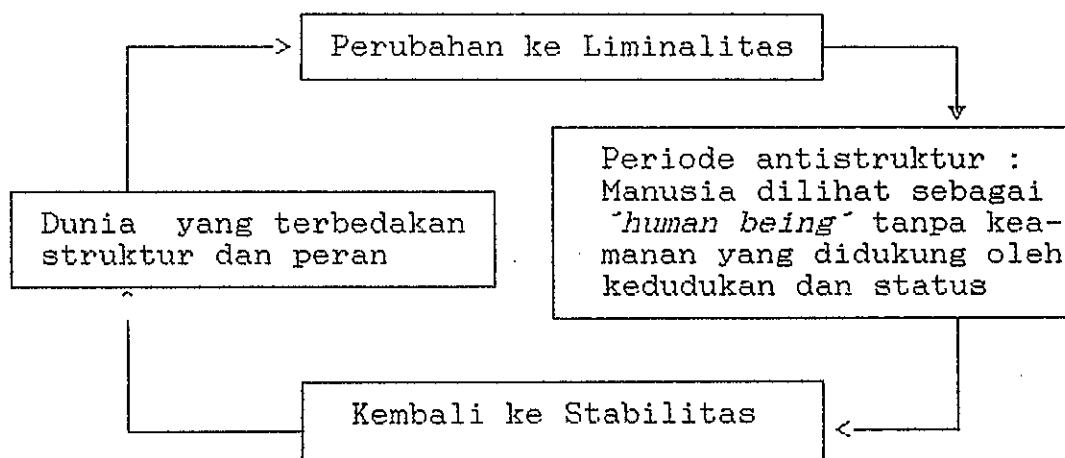
---

<sup>59</sup>Skema ini dikutip oleh Wartaya Winangun dari Gerald A. Arbuckle, "Appreciating the Power of Myths" dalam *Human Development*, 1987, hal. 22 (Wartaya Winangun, *Ibid*, hal. 64).



## Bagan 1

Proses dialektis kehidupan manusia  
menurut teori Liminalitas



### BAB III

## KERANGKA PEMIKIRAN TEORITIK

#### III.1 Kerangka Analisis Budaya

Kerangka analisa merupakan pedoman untuk menemukan jawaban yang tepat terhadap permasalahan yang diangkat dalam penelitian ini. Kerangka analisis itu merupakan kerangka pemikiran teoritik yang dibangun dari teori-teori mutakhir, yang secara kritis dan secara sadar disiapkan untuk menjawab masalah yang ada. Dengan demikian, pada saatnya nanti boleh diharapkan akan memberikan imbas balik yang sungguh positif guna mendekonstruksi dan merekonstruksi, atau setidaknya memodifikasi teori-teori mutakhir yang ada yang semula dimanfaatkan untuk membangun kerangka berpikir teoritik tersebut<sup>1</sup>.

Apabila tindakan kekerasan yang ditampilkan oleh masyarakat dalam menghadapi sengketa dipahami sebagai suatu keputusan budaya untuk menyelesaikan sengketanya, maka kerangka analisis yang sepantasnya dipakai untuk mendiagnosa "logika" di balik keputusan masyarakat itu

---

<sup>1</sup>Soetandyo Wignjosoebroto, "Menyiapkan Usulan Disertasi Yang Memenuhi Syarat", Materi tutorial Metodologi Penelitian untuk Mahasiswa Program Doktor Ilmu Hukum UNDIP, Semarang, 1995, hl. 2.

adalah "*analisis budaya*"<sup>2</sup>. Analisis budaya merupakan suatu upaya untuk memahami perilaku sekelompok manusia dengan cara masuk ke dalam "*dunia konseptual*" mereka. Dunia konseptual tersebut meliputi nilai-nilai, konsep-konsep dan gagasan-gagasan yang melatarbelakangi pola pikir mereka tentang hidup dan dunianya<sup>3</sup>.

Pemikiran yang demikian melahirkan suatu dugaan, bahwa setiap tingkah laku masyarakat selalu dilatari oleh suatu "*sistem makna*".<sup>4</sup> atau sistem nilai yang dianutnya. Oleh karena itu cara yang tepat untuk memahami tingkah laku masyarakat tersebut adalah dengan memahami sistem makna mereka.

Cara pemahaman yang demikian menurut Max Weber<sup>5</sup> tepat, karena hidup manusia termasuk seluruh

<sup>2</sup>Kerangka analisa budaya ini pernah dipakai oleh Eka Darmaputra untuk memahami dan menjelaskan secara etis-budaya tentang Pancasila sebagai Identitas dan Modernitas. Karya penelitian ini merupakan *disertasi* yang dipertahankan di Boston Amerika Serikat untuk merebut gelar Doktor pada tahun 1982 (Eka Darmaputra, *Pancasila Identitas...*, (Op.cit, hal. 1-12).

<sup>3</sup>Eka Darmaputra, 1987, *Ibid*, hl. 3. Lihat juga dalam Victor I. Tanja, *Hidup itu Indah : Refleksi Teologi Mengenai Hidup Melalui Tulisan dan Renungan*, Jakarta : Gunung Mulia, 1986, hl. 46.

<sup>4</sup>Eka Darmaputra, *Pancasila Identitas*, (Loc.Cit., 1987, hal. 3).

<sup>5</sup>Pendapat Max Weber yang dielaborasi oleh Eka Darmaputra itu dikutip dari buku : *The Theory of Social and Economic Organisation*. Sependapat dengan Max Weber, Talcot Parsons berpendapat, bahwa aksi atau tindakan merupakan sebuah proses di dalam sistem situasi si pelaku, yang mempunyai makna motivasional (Lihat Eka Darmaputra, *Loc.cit*, 1987, hl. 3).

tindak-tanduknya, baik secara sadar maupun tidak, secara terus-menerus selalu berorientasi pada "sistem makna". Oleh karena itu menurut Clifford Geertz<sup>6</sup>, untuk memahami sistem makna perlu ada usaha "pemilah-milahan struktur-struktur makna dan menentukan akar dan arti sosial mereka".

Institusi yang dipandang tepat untuk menelusuri semua itu adalah melalui pemahaman terhadap "sistem religi" dari kelompok masyarakat yang bersangkutan. Sebab, religi sebagaimana dipahami oleh Steeman, adalah sesuatu yang memberikan kepada seseorang "makna hidup" yang paling tinggi dan menentukan bagaimana seseorang memandang dirinya sendiri serta kehidupannya.<sup>7</sup>

Menurut Steeman<sup>8</sup>, "*sistem religi*" tersebut mencakup : *mitos* yang dipercayainya, *ritus-ritus* yang dirayakannya dan *etika* yang ditaatinya. Melalui mitos religiusnya, seseorang mengenal dirinya sendiri dan tempatnya di dalam alam semesta. Melalui ritus-ritus religiusnya, seseorang melaksanakan atau merayakan pemahaman diri tersebut melalui tingkah laku

<sup>6</sup>Robert J. Schreiter, "Studi Tentang Budaya", dalam : *Rancang Bangun Teologi Lokal*, edisi terjemahan oleh Stephen Suleeman (Jakarta : Gunung Mulia, 1991, hl. 94).

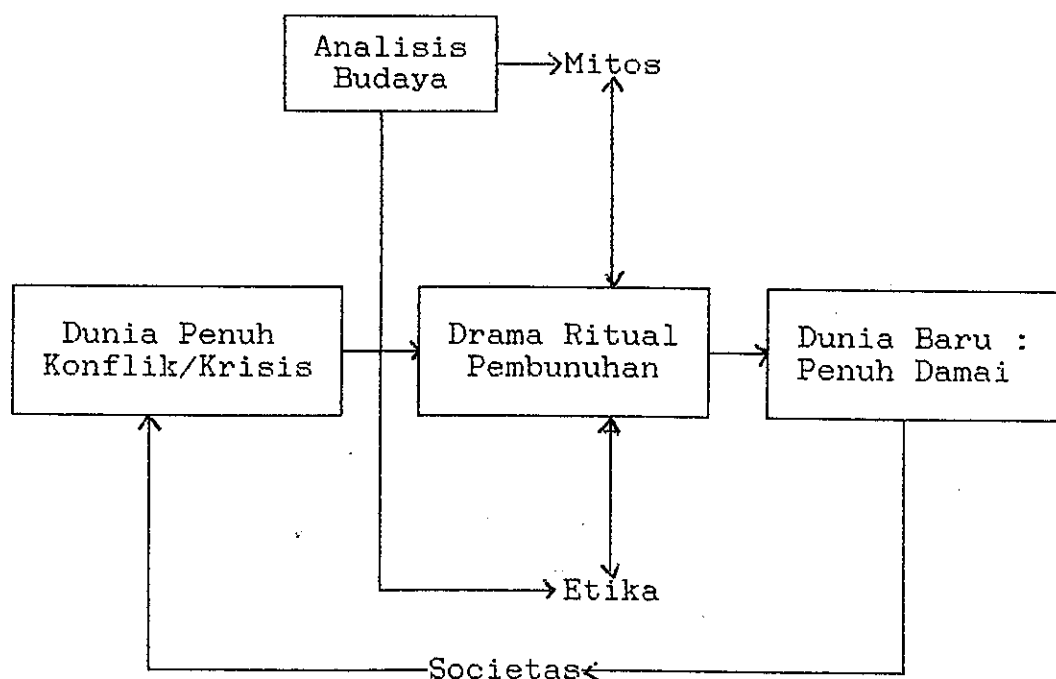
<sup>7</sup>Pendapat Steeman tersebut sebagaimana dikutip oleh Eka Darmaputra, *Pancasila Identitas...*, (Op.Cit, 1987, hal. 65).

<sup>8</sup>Eka Darmaputra, *Pancasila Identitas...*, (Ibid., 1987, hal. 65).

ekspresifnya dan sekaligus memperbaharui tekadnya untuk mewujudkan-nyatakan di dalam hidupnya. Sedangkan etika religius merumuskan cara hidup yang harus dijalani untuk menyesuaikan dengan hakikat manusiawi yang dipahaminya itu.

Bertolak dari uraian teoritik di atas, maka disusunlah kerangka berpikir untuk memahami kekerasan dalam penanganan sengketa dari sudut pandang budaya. Kerangka berpikir tersebut secara skematis dapat dilihat dalam bagan berikut ini :

Bagan 2  
Kerangka Analisis Budaya Terhadap  
Pembunuhan Dalam Kasus Sengketa



### III.2 Penegasan Beberapa Konsep

#### III.2.1 Konsep Budaya

Secara umum konsep kebudayaan (budaya) itu dipahami sebagai "*keseluruhan gagasan dan karya manusia, yang harus dibiasakannya dengan belajar, beserta keseluruhan dari hasil budi dan karyanya itu*".<sup>9</sup> Definisi kebudayaan yang ditampilkan ini hanyalah salah satu dari sekitar 179 buah definisi lain yang pernah dirumuskan. Memang bisa dimengerti bahwa semua definisi kebudayaan itu mempunyai perbedaan-perbedaan tertentu, akan tetapi bukan pada tempatnya untuk mempersoalkan hal itu. Cukuplah di sini dikemukakan salah satu definisi untuk menjadi pegangan dalam pembahasan-pembahasan selanjutnya.

Dari konsep kebudayaan di atas terkandung paling sedikit tiga wujud.<sup>10</sup> *Pertama*, kebudayaan sebagai suatu kompleks dari ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan dan sebagainya yang mengatur, mengendalikan dan memberi arah kepada kelakuan dan perbuatan manusia dalam masyarakat (wujud ideal). Wujud kebudayaan ini bersifat abstrak yang berada dalam alam

---

<sup>9</sup> Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan* (Jakarta : PT. Gramedia, 1985, hal. 9).

<sup>10</sup> Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas...* (*Ibid.*, hl. 5). Lihat juga dalam Alfian (ed.), *Persepsi Masyarakat Tentang Kebudayaan*, (Jakarta : PT. Gramedia, 1985, hl. 100).

pikiran para warga masyarakat di mana kebudayaan itu hidup.

*Kedua*, kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas kelakuan berpola dari manusia dalam masyarakat (wujud sistem sosial). Wujud kebudayaan ini menyangkut kelakuan berpola dari manusia itu sendiri. Ini berarti, seluruh aktivitas - aktivitas manusia-manusia yang berinteraksi, berhubungan serta bergaul satu sama lain selalu mengikuti pola-pola tertentu yang berdasarkan adat tata kelakuan.

*Ketiga*, kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia (wujud fisik). Wujud ketiga ini merupakan seluruh hasil fisik dari aktivitas, perbuatan dan karya semua manusia dalam masyarakat.

Dalam penelitian ini pengertian budaya hendak diartikan sebagai "perilaku berpola", dari masyarakat Adonara yang dikontrol oleh nilai-nilai, ide-ide, gagasan-gagasan dan norma-norma.

### III.2.2 Sengketa atau Konflik

Studi kepustakaan menunjukkan, bahwa di kalangan ahli sosiologi (termasuk sosiologi hukum) mempunyai kecenderungan untuk menggunakan istilah "*konflik*". Sementara para ahli antropologi hukum lebih memfokuskan perhatiannya pada istilah "*sengketa*" atau "*dispute*".

Namun ada pula yang menggunakan kedua istilah itu secara bergantian.<sup>11</sup>

Dalam pembahasan ini penulis tidak akan membedakan secara tegas antara kedua istilah itu, walaupun Laura Nader dan Jr. H.F. Todd<sup>12</sup> dalam *The Dispute Process : Law in Ten Societies* (1978) membedakannya secara tegas :

- a. Pra-konflik adalah keadaan yang mendasari rasa tidak puas seseorang.
- b. Konflik adalah keadaan di mana para pihak menyadari atau mengetahui tentang adanya perasaan tidak puas tersebut.
- c. Sengketa adalah keadaan di mana konflik tersebut dinyatakan di muka umum atau dengan melibatkan pihak ketiga.

Ketiga keadaan di atas akan menjadi perhatian penulis dalam pembahasan ini, karena apa yang ditunjukkan oleh Nader dan Todd di atas hanyalah suatu proses menuju suatu konflik atau sengketa secara terbuka. Dengan demikian, kedua istilah itu sesungguhnya mengandung makna yang sama, hanyalah perbedaan istilah semata.

Fokus penelaahan sengketa atau konflik dalam tulisan ini lebih ditujukan pada kasus tanah dan wanita di Adonara. Dasar pertimbangannya, karena sengketa atau

---

<sup>11</sup>Valerine J. L.Kriekhoff, "Mediasi...", dalam T.O. Ihromi, *Antropologi Hukum...*(Op.cit., , 1993, hal. 224-225).

<sup>12</sup>Cf : Valerine J.L. Kriekhoff, dalam T.O. Ihromi, *Antropologi Hukum...*(Ibid, hal. 225).



konflik yang terjadi di daerah ini baik antar individu maupun antar kelompok, lebih banyak berhubungan dengan tanah dan wanita, ketimbang sengketa atau konflik mengenai hal-hal lain.

### III.2.3 Konsep Kekerasan

Kekerasan adalah sebuah istilah yang biasa diterjemahkan dari kata asing *violence*. *Violence* merupakan gabungan kata Latin "*Vis*" (daya, kekuatan) dan "*latus*" (yang berasal dari *ferre*, membawa). Dengan demikian *Violence* berarti membawa kekuatan atau daya.<sup>13</sup> Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*<sup>14</sup>, kekerasan diartikan sebagai "sifat atau hal yang keras, kekuatan, paksaan". Sedangkan "paksaan" berarti tekanan, desakan, yang keras. Jadi, kekerasan berarti membawa kekuatan, paksaan atau tekanan.

Demikian pula R. Audi<sup>15</sup> merumuskan pengertian *violence* sebagai serangan atau penggunaan fisik terhadap seseorang atau binatang. *Violence* juga dapat

<sup>13</sup> Dikutip oleh I. Marsana Windhu dari tulisan Newton Garver berjudul "What Violence is?", dalam A.K. Bierman dan J. Gould, *Philosophy for a New Generation*, New York, 1970, hal. 349-370 (I. Marsana Windhu, *Kekuasaan dan kekerasan...*, *Op.cit.*, Yogyakarta : Kanisius, 1992, hal. 62).

<sup>14</sup> W.J.S. Poerdarminta, Pengembangan Bahasa Depdikbud, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta : Balai Pustaka, 1976, hal. 448).

<sup>15</sup> I. Marsana Windhu, *Kekuasaan dan Kekerasan...* (*Ibid.*, hal. 63).

diartikan sebagai penghancuran atau perusakan yang sangat keras, kasar, kejam dan ganas atas milik atau sesuatu yang secara potensial dapat menjadi milik seseorang.

Mengenai istilah kekerasan (*violence*) ini Johan Galtung<sup>16</sup> memberikan pengertian yang sangat luas. Menurutnya, *Kekerasan terjadi bila manusia dipengaruhi sedemikian sehingga realisasi jasmani dan mental aktualnya berada di bawah realisasi potensialnya. Jadi, kekerasan di sini didefinisikan sebagai penyebab perbedaan antara yang potensial dan yang aktual. Di sini berarti apa yang memang mungkin direalisasikan tidak sesuai atau lebih rendah dengan tingkat wawasan, sumber daya dan kemajuan yang sudah dicapai pada jamannya.*

Atas dasar pemahaman yang terlampau luas itu, Johan Galtung lantas menggolongkan "peristiwa peristiwa alamiah" seperti banjir, gempa bumi, angin taufan, penyakit dan semacamnya juga termasuk sebagai bagian dari kekerasan. Ia mencontohkan, kasus orang meninggal

---

<sup>16</sup>Konsep kekerasan Johan Galtung ini dikutip Oleh Marsana Windhu dari tulisannya berjudul "*Violence, Peace and Peace Research*". Edisi terjemahannya berjudul "*Kekerasan, Perdamaian dan Penelitian Perdamaian*" dimuat dalam bukunya Muchtar Lubis, *Menggapai Dunia Damai*, Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1988, hal. 140 (Cf : Marsana Windhu, *Kekuasaan dan kekerasan...*, *Ibid.*, hal. 64-65).

karena penyakit atau bencana alam. Pada abad ke-18 orang meninggal dunia karena penyakit TBC misalnya, tidak dikategorikan sebagai kekerasan. Tetapi bila orang meninggal pada masa sekarang, di mana peralatan sudah sedemikian canggih dan obat-obatan sudah banyak ditemukan namun tidak diberi pengobatan, maka di situ ada unsur kekerasan. Apa lagi bila orang itu dibiarkan, ditelantarkan hingga mati, jelas ini adalah tindakan kekerasan.

Johan Galtung bahkan menolak konsep kekerasan sempit yaitu menghancurkan kemampuan seseorang atau menghilangkan kesehatan belaka dengan pembunuhan sebagai bentuk ekstrimnya oleh orang (orang-orang) yang sengaja melakukannya. Penganutan konsep kekerasan yang amat luas itu disebabkan oleh pemahaman Galtung yang lebih menitikberatkan pada segi akibat dan "pengaruhnya".<sup>17</sup>

Konsep kekerasan yang digunakan dalam penelitian ini adalah kekerasan dalam arti sempit. Pemilihan istilah kekerasan dalam arti sempit ini didasarkan pada pertimbangan, bahwa obyek kajian ini hanya terfokus pada pembunuhan atau tindakan menghilangkan nyawa manusia. Jadi konsep kekerasan dalam penelitian ini adalah tindakan menghancurkan kemampuan seseorang atau

---

<sup>17</sup>Cf : Marsana Windhu, *Kekuasaan dan kekerasan...* (Ibid., hal. 65).

menghilangkan nyawa seseorang dengan jalan pembunuhan. Tindakan kekerasan yang dimaksudkan itu lebih dikaitkan dengan masalah sengketa mengenai tanah atau wanita di Adonara.

Demikian pula perlu ditegaskan, bahwa yang dimaksudkan dengan tindakan kekerasan (dalam hal ini pembunuhan) bukanlah dipandang sebagai tindak pidana sebagaimana diatur dalam Kita Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP). Tetapi kekerasan atau pembunuhan itu sendiri hendak diartikan sebagai bagian dari budaya. Dalam artian bahwa pembunuhan itu dipandang sebagai suatu "keputusan budaya". Sebagai keputusan budaya maka tindakan kekerasan atau pembunuhan itu haruslah dilihat dari sudut pandang nilai-nilai budaya yang dianut oleh masyarakatnya. Jadi sangat boleh jadi tindakan Kekerasan atau pembunuhan dipandang sebagai salah satu hal yang wajar sebagai salah satu cara penyelesaian kasus sengketa.

#### III.2.4 Konsep Ritus

Menurut Edmund Leach<sup>18</sup>, seorang antropolog budaya kontemporer, terminologi ritual sebaiknya dipakai untuk menjelaskan semua perilaku budaya, yaitu seluruh

---

<sup>18</sup> Monica Kiyomi, "Ritual", dalam Mircea Eliade (ed), *The Encyclopedia of Religion* (New York : Macmillan, vol. 12, 1987, hl. 405).

dimensi simbolik dari perilaku manusia dengan tidak memberikan tekanan secara eksplisit pada muatan religius, sosial atau muatan lainnya. Sebagaimana Edmund Leach, antropolog Clifford Geertz dan Victor Turner<sup>19</sup> memberi makna yang berbeda terhadap terminologi ritual. Mereka memaknakan ritual secara eksplisit dalam kaitan dengan religi tertentu.

Dalam penelitian ini digunakan terminologi ritual sebagaimana dikemukakan oleh Edmund Leach di atas. Dasar pertimbangannya, bahwa ritus-ritus yang dilakukan dalam hubungannya dengan penyelesaian sengketa tanah dan wanita di Adonara tidak mengandung muatan religius tertentu secara khusus. Ritus-ritus yang dijalankan itu lebih merupakan "perilaku budaya" secara umum yaitu menyangkut dimensi simbolik dari perilaku manusia.

Victor Turner menggolongkan ritus ke dalam dua jenis yaitu "*ritus krisis hidup*" dan "*ritus gangguan*".<sup>20</sup> Ritus krisis hidup adalah ritus-ritus yang diadakan untuk mengiringi krisis-krisis hidup yang dialami oleh manusia, baik secara pribadi maupun dalam kehidupan sosial. Sedangkan ritus gangguan adalah ritus-ritus

---

<sup>19</sup> Monica Kiyomi, "Ritual", dalam Mircea Eliade (ed), *The Encyclopedia...* (Ibid, 1987, hal. 405).

<sup>20</sup> Victor Turner, *The Forest of Symbols : Aspects of Ndembu Ritual* (Itacha and London : Cornell University Press, 1982, hal. 6).

yang berhubungan dengan kesialan dan sakit yang dihubungkan dengan tindakan roh orang mati atau leluhur.

Untuk kepentingan penelitian ini, maka konsep ritus paling tepat dari kedua konsep yang ditampilkan oleh Victor Turner di atas adalah "ritus krisis hidup". Pemilihan konsep ini didasarkan pada pertimbangan, bahwa situasi sengketa atau konflik karena tanah dan wanita di Adonara dapat dikategorikan sebagai bagian dari masalah krisis hidup.

## BAB IV

### DESKRIPSI MENGENAI ORANG ADONARA DAN PANDANGAN DUNIANYA

#### IV.1 Gambaran Umum Pulau Adonara

Sebelum mengidentifikasi secara lebih tegas mengenai masyarakat Adonara dan bagaimana pandangan dunianya, terlebih dahulu digambarkan sepintas mengenai pulau yang menjadi tempat kediaman orang Adonara. Gambaran sepintas itu terutama mengenai : nama dan kondisi geografis pulau Adonara.

##### IV.1.1 Sepintas tentang Nama Adonara

Ada banyak alasan mengapa pulau yang bentuknya menyerupai "*Serbite*"<sup>1</sup> atau sejenis siput besar di laut ini dinamakan "*Adonara*". Pada jaman dahulu orang luar lebih mengenal pulau "*Solor*" daripada pulau Adonara dan Lembata, karena terkenal dengan komoditi andalannya kayu wangi cendana yang mahal harganya. Kemasyurannya itulah yang menyebabkan nama Solor ditulis dalam buku "*Negara Kertagama*" pupuh ke-14 (bab XIV) yang ditulis

---

<sup>1</sup>P. Sareng Orinbao, *Nusa Nipa* (Ende Flores : Nusa Indah, 1967, hal. 50 dan 61). Hal yang sama diungkapkan pula oleh Martin Boli Wuran seorang tokoh masyarakat desa Redontena Kecamatan Adonara Timur (Wawancara, Januari 1997).

oleh Empu Prapanca, seorang pujangga Kraton Majapahit sekitar abad ke-14 yang lalu.<sup>2</sup>

Minimal sekitar tiga alasan mendasar yang terpaut di balik pemberian nama pulau Adonara :

- (a) Karena menurut catatan sejarah, bahwa kelompok masyarakat yang pertama kali menghuni pulau ini berasal dari turunan *Kelake Ado Pehan* dengan *Kewae Sode Bolen*.<sup>3</sup> *Kelake Ado Pehan* adalah seorang pelaut yang tidak diketahui asal-usulnya, yang secara tidak disengaja terdampar di pantai (*watan lolon*) karena perahunya karam. Sedangkan *Kewae Sode Bolen* diperkirakan satu-satunya manusia pada waktu itu yang mendiami pulau Adonara. Hal ini dapat ditelusuri dari kata "*Ado-Nara(n)*". "*Ado*" adalah nama kecil sang Bapak *Kelake Ado Pehan*, dan "*Nara(n)*" dalam bahasa Lamaholot yang berarti *kelompok, barisan, atau suku*. Dengan demikian "*Adonara adalah pulau yang pertama kali dihuni oleh keturunan Ado Pehan*". Senada dengan pengertian itu, Adonara dapat pula berarti "*menumbuhkan kelompok manusia baru*". Pengertian ini dapat disimak dari

---

<sup>2</sup>D.K. Kolit, *Pengaruh Majapahit atas Kebudayaan Nusa Tenggara Timur*, Kupang, 1981.

<sup>3</sup>Sejarah keberadaan "*Kewae Sode Bolen*" dapat ditelusuri dari nama beberapa tempat di Adonara. Antara lain : satu-satunya gunung di Adonara diberi nama "*Bolen(g)*", dan sebuah kampung di kaki gunung Bolen bagian selatan disebut "*Bolen*".



rangkaian kata "Ada" dan "Nara(n)".<sup>4</sup> "Ada" berarti tanam (menanam), menumbuhkan. "Nara(n)" berarti sekutu, kelompok, atau barisan.

- (b) Karena masyarakat penghuni pulau ini tergolong berwatak keras dan tak segan-segan mengobarkan semangat sekutunya untuk bangkit melawan musuh.<sup>5</sup> Alasan demikian dapat ditelusuri dari kata Adonara yang bisa dipilah menjadi dua kata : "Ado(k)" dan "Nara(n)". "Adok" artinya mengobarkan atau membangkitkan semangat. "Nara(n)" artinya sekutu atau orang yang berada di pihaknya. Dengan demikian "Ado(k)-Nara(n)" berarti membangkitkan semangat orang yang berada di pihaknya untuk bangkit melawan musuh.
- (c) Karena di pulau ini banyak terjadi pertumpahan darah (pembunuhan). Dasar yang membenarkan alasan ini dapat disimak dari paduan dua kata yang membentuk kata Adonara yaitu "Adu" dan "(D)ara(h)".<sup>6</sup> "Adu" artinya mengadu (kekuatan),

---

<sup>4</sup>Wawancara dengan salah seorang tokoh adat Mangaalen-Adonara Timur, Oktober 1996.

<sup>5</sup>K. Kopong Medan, "Mengungkap Rahasia Pembunuhan Di Adonara", Artikel, *Mingguan Dian*, 5 Oktober 1990, hal.4.

<sup>6</sup>Alasan itu pula yang dipakai oleh Ernst Vatter untuk menjuluki pulau Adonara sebagai "pulau pembunuh" (Vatter, *Ata Kiwan*, Leipzig, 1932, hal. 157). Lihat juga dalam K. Kopong Medan, "Mengungkap Rahasia..." (*Op.cit.*, 1990, hal 4).

sedangkan "*(d)ara(h)*" artinya darah. Dengan demikian Adonara berarti mengadu kekuatan dengan taruhan nyawa.

Demikianlah beberapa alasan mengapa pulau ini dinamakan Adonara. Sekalipun alasan pembenar yang dikemukakan itu bertolak dari logika berpikir yang berbeda, namun tampaknya ada kaitan antara satu dengan yang lain. Apabila semua alasan itu dihubungkan, maka dapat dikatakan bahwa *dinamakan Adonara karena pulau ini pertama-tama dihuni oleh turunan Kelake Ado Pehan yang berwatak keras, suka berkelahi sampai terjadi pertumpahan darah.*

Dari nama Adonara itu pula lahirlah sebuah ungkapan klasik yang mengatakan : *Tana Wutun Tanjung Bungan, Nuha Tadon Ado Nara(n).*<sup>7</sup> Untaian kata itu berarti : *Ujung Tanah Tanjung nan indah* (sebutan untuk daratan Flores bagian timur), *Tetangga Nusa Adonara*" yaitu pulau yang dihuni oleh turunan Kelake Ado Pehan yang berwatak keras.

#### IV.1.2 Kondisi Geografis Pulau Adonara

Pulau Adonara yang luasnya sekitar 530 Kilo Meter persegi<sup>8</sup>, diapit oleh pulau Lembata di bagian

---

<sup>7</sup>P. Sareng Orinbao, *Nusa...* (*Op.cit.*, hal. 50).

<sup>8</sup>BPS Kabupaten Dati II Flores Timur, 1996.

timur, pulau Solor di bagian selatan dan di bagian barat diapit oleh pulau Flores. Sedangkan dibagian utara, pulau Adonara dibatasi oleh laut Flores. Posisi yang demikian ini menyebabkan masyarakat penghuni pulau ini lebih muda untuk bepergian ke pulau-pulau tetangganya. Hanya membutuhkan waktu sekitar satu setengah jam orang bisa sampai ke pulau-pulau tetangga yang berjarak sekitar 5 KM dengan motor laut atau feri.<sup>9</sup>

Kondisi geografis pulau ini berbukit-bukit dan sebagian kecil dataran rendanya. Di pulau ini hanya terdapat satu gunung berapi yang diberi nama Boleng. Sekalipun demikian, kondisi perhubungan darat pun termasuk sudah cukup maju. Perkembangan masyarakat Adonara dewasa ini sudah sangat berbeda jauh dengan yang dikisahkan oleh antropolog Jerman Ernst Vatter sekitar 65 tahun lalu. Vatter pada waktu itu menyebut masyarakat Adonara dan masyarakat lain yang menghuni pulau Flores, Solor dan Lembata sebagai "orang-orang gunung yang tidak dikenal" (*Unbekannte Bergvolker*).<sup>10</sup>

Sebagian besar jalan-jalan darat sudah diaspal dengan menggunakan peralatan berat (hotmix). Terutama

---

<sup>9</sup>D.K. Kolit, *Pengaruh Majapahit...* (Op.cit, hal. 22). Hingga saat ini (1997) terdapat sekitar belasan motor laut ditambah sebuah feri yang beroperasi menghubungkan Adonara dengan pulau pulau tetangga.

<sup>10</sup>Vatter, *Ata Kiwan...* (Op.cit., 1932, hal. 157).

sekali jalan utama yang menghubungkan Ibukota kecamatan dengan desa-desa dan tempat-tempat lain yang dianggap penting. Kehadiran puluhan mobil penumpang berbentuk mikrolet, truk-truk barang dan ratusan kendaraan beroda dua dinilai sangat membantu membuka isolasi di pulau ini.

Apabila dibandingkan dengan keadaan tanah di pulau-pulau tetangganya, maka Adonara tergolong cukup subur. Kesuburannya ini menyebabkan cukup banyak komoditi andalan seperti kelapa, kopi, kemiri dan lain-lain ditanam di pulau ini. Di seluruh wilayah Adonara, khususnya di Adonara Timur akan kita saksikan hamparan kebun kelapa yang sangat luas kepunyaan masyarakat. Pemandangan yang demikian memberikan kesan seolah-olah pulau Adonara dipenuhi oleh "*hutan kelapa*". Hasil komoditi andalan seperti itu termasuk cukup membantu pembangunan di pulau ini dan daerah-daerah lain di wilayah Kabupaten Dati II Flores Timur.

#### **IV.1.3 Demografi Orang Adonara**

Pulau Adonara sebagai bagian dari wilayah kabupaten Dati II Flores Timur terbagi ke dalam dua wilayah kecamatan yaitu kecamatan Adonara Timur dan kecamatan Adonara Barat. Kecamatan Adonara Timur yang beribukota Waiwerang dibagi menjadi 51 desa dan dua

kelurahan. Nama-nama desa dan kelurahan di Adonara Timur<sup>11</sup> :

Waiwerang Kota (kel.), Waiburak, Lamahala Jaya, Terong, Bilal, Dawataa, Nara Saosina, Tuawolo, Kiwang Ona, Lewo Bunga, Karing Lama Louk, Lama Tewelu (kel.), Tapobali, Lewo Keleng, Beda Lewun, Leba Nuba, Bunga Lawa, Lamawolo, Helan Langowujo, Bunga Bali, Nele Blolong, Dua belolong, Nele lama Wangi, Boleng, Nisa Karang, Muda, Horinara, Lama Paha, Hinga, Redon Tena, Suku Tokan, Pepak Kelu, Adobala, Lambunga, Mangaaleng, Tikatukan, Koli Lanang, Lamahoda, Koli Lolok, Adonara, Sagu, Lewopulo, Balaweling, Lama Belawa, Werang Gere, Oring Bele, Pledo, Wato Ona, Tuagoe Tobi, Sandosi, Watololong, Riawale, Nelereren.

Sedangkan di wilayah kecamatan Adonara Barat yang beribukota di Waiwadan dibagi menjadi 22 desa dan satu kelurahan. Nama kelurahan dan desa di Kecamatan Adonara Barat<sup>12</sup> :

Wureh, Ilepati, Pajinian, Danibao, Waiwadan (kel.), Bukitseburi, Kokotobo, Baya, Duwanur, Lewobele, Horowura, Lite, Kenotan, Nubalema, Wewit, Wailebe, Wotan Ulumado, Nayu Baya, Oyang Barang, Kewela, Klukeng Nuking, dan Pandai.

Masyarakat yang menghuni pulau ini sudah sangat bervariasi asal-usulnya. Tidak hanya masyarakat asli Adonara, tetapi juga sudah banyak orang luar yang menghuni pulau ini seperti orang-orang Tionghoa (Cina), Makasar dan lain-lain. Selain itu banyak pula pegawai

---

<sup>11</sup>BPS Kecamatan Adonara Timur, *Kecamatan Adonara Timur Dalam Angka*, Waiwerang, 1996.

<sup>12</sup>BPS Kecamatan Adonara Barat, *Kecamatan Adonara Barat Dalam Angka*, Waiwadan, 1996.

pemerintahan yang berasal dari luar ditempatkan di kantor-kantor pemerintahan di Adonara. Tabel berikut ini memberikan gambaran mengenai keadaan penduduk di pulau Adonara.

Tabel 1  
Keadaan Penduduk di Pulau Adonara  
Hasil Sensus Tahun 1995

No.	Penduduk Kecamatan	S t a t u s		Total
		Orang Asli	Pendatang	
1.	Adonara Timur	53.175	3.194	56.369
2.	Adonara Barat	21.675	1.243	22.918
T o t a l		74.850	4.437	79.287

*Sumber : Kantor BPS Kabupaten Dati II Flores Timur  
Larantuka, 1995.*

#### IV.2 Jati Diri Orang Adonara

Menurut Robert J. Schreiter<sup>13</sup>, ada suatu dimensi yang perlu diperhatikan dalam mempelajari budaya adalah menentukan "jati diri" dari komunitas pendukung kebudayaan tersebut. Berkaitan dengan hal ini Schreiter

---

<sup>13</sup>Robert J. Schreiter, *Rancang Bangun Teologi Lokal*, edisi terjemahan oleh Stephen Suleeman (Jakarta : Gunung Mulia, 1991, hal. 72).

menunjuk beberapa kategori penting dari "jati diri" yang perlu diperhatikan, yaitu mengenai apa yang memberikan ciri pada kelompok, apa yang mendorong terbentuknya ikatan komunalitas, dan mengenai proses-proses untuk mempertahankan kekhasan dan ikatan komunalitas.

Semua kategori penting dari "jati diri" itu menurut Schreiter sering terpusat di sekitar dua pertimbangan yaitu : "pembentukan batas kelompok" dan "pembentukan pandangan dunia".<sup>14</sup> Batas kelompok adalah batas yang membedakan diri kita dari orang lain : batas kita, lawan atau bukan kita.<sup>15</sup> Sedangkan "pandangan dunia" sebagaimana dipahami oleh Josselin de Jong<sup>16</sup> adalah persepsi yang dimiliki oleh para partisipan suatu kebudayaan. Formasi dari pandangan dunia tersebut, menurut Schreiter, sangat tergantung pada jumlah gejala yang untuknya budaya itu perlu bertanggung jawab, variasi situasi yang harus

---

<sup>14</sup>Robert J. Schreiter, *Rancang Bangun...*(*Ibid*, hal 72).

<sup>15</sup>Definisi ini dikemukakan oleh Juriij Lotman sebagaimana dikutip oleh Robert J. Schreiter, *Rancang Bangun...* (*Ibid*, hal. 107).

<sup>16</sup>Cf : Nico L. Kana, "Pengalaman Etnografi di Pulau Sawu", dalam Koentjaraningrat dan Donald K. Emerson (Ed), *Aspek Manusia dalam Penelitian Masyarakat* (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1985, hal. 144).

terus-menerus dihadapinya, dan sejauh mana pandangan dunia itu harus menjadi pandangan bersama.<sup>17</sup>

Bertolak dari dasar pemikiran sebagaimana dikemukakan di atas, maka berikut ini penulis mendeskripsikan secara sepintas mengenai batas kelompok orang Adonara, yakni menampilkan kekhasan yang dimiliki oleh orang Adonara. Demikian pula selanjutnya mendeskripsikan pandangan dunia mereka, yakni pandangan mereka tentang tanah, wanita dan Dewa yang dihormati (*Rerawulan-Tanaekan*), leluhur (*kewokot*) dan berbagai ritus religius yang dirayakannya.

#### IV.2.1 Batas Kelompok : Siapa Orang

##### Adonara?

Di dalam menentukan batas kelompok orang Adonara, maka terlebih dahulu ditelusuri siapa sebenarnya yang disebut orang Adonara. Langkah seperti ini menuntut kita untuk melakukan penelusuran mengenai asal-usul kelompok komuniti yang menamakan dirinya orang Adonara.

Beberapa kepustakaan seperti yang ditulis oleh antropolog Jerman Paul Arndt<sup>18</sup>, misiolog Katolik Didakus

---

<sup>17</sup>Robert J. Schreiter, *Rancang Bangun....* (Op.cit., hal 172).

<sup>18</sup>Paul Arndt, *Soziale Verhältnisse auf Ost-Flores, Adonare und Solor* (Muster i.w., 1940, hal. 146-169).



Diwa<sup>19</sup>, Chrispinus Boro Tokan<sup>20</sup> dan lain-lain sudah cukup memadai mendeskripsikan hal ini. Apa yang diungkapkan oleh para penulis di atas kemudian dikonfirmasi kembali kebenarannya kepada beberapa tokoh penting di Adonara dan hasilnya saya jelaskan berikut ini.

Dikisahkan bahwa semenjak "*tana tawan-ekan gere*"<sup>21</sup>, hiduplah seorang wanita seorang diri di pulau ini, tepatnya di puncak gunung Boleng. Wanita itu bernama "*Kewae Sode Bolen*"<sup>22</sup> yang tidak diketahui dari mana asalnya. Hidupnya masih sangat primitif, sehingga ia hanya mengandalkan hasil hutan dan binatang-binatang liar sebagai sumber kehidupannya sehari-hari.

Lalu pada suatu hari terdamparlah seorang pelaut yang juga tidak diketahui asal-usulnya di pantai "*Hari Lolong*".<sup>23</sup> Laki-laki itu bernama "*Kelake Ado Pehan*".

<sup>19</sup> Didikus Diwa mendeskripsikannya dalam kertas kerjanya berjudul "*Adonara Pulau Pembunuh*", 1970, hal. 73-84.

<sup>20</sup> Chrispinus Boro Tokan, "*Pengaruh Warisan Darah dari Suku Paji dan Suku Demon pada Masyarakat Hukum Adat Lamaholot di Kabupaten Dati II Flores Timur*", *Paper SMHK*, UNDANA, Kupang, 1982, hal. 21-33.

<sup>21</sup> Paduan kata "*Tana tawan dan ekan gere*" mengandung pengertian yang sama "*awal-mula penciptaan dunia*".

<sup>22</sup> Ada yang menyebutnya dengan "*Kribi Tilu Wua*" (wawancara dengan Bernadus Tupen Kai, tokoh masyarakat desa Lamanele, Oktober 1996). Diperkirakan nama "*Kewae Sode Bolen*" berarti "*Kewae Bolen Lodo*" (Wanita yang turun dari Boleng). Ada pula yang menyebutnya dengan *Sedo Lipa Ina* (Wawancara dengan Bonefasius Lamadiri, tokoh adat desa Lamapaha, Oktober 1996).

<sup>23</sup> "*Hari Lolong*" adalah sebuah pantai yang

Selang beberapa hari hidupnya di pantai itu, iapun kemudian bertemu dengan Kewae Sode Bolen. Pertemuan kedua manusia pertama itu berlanjut terus sampai ke pelaminan. Mereka berdua akhirnya resmi menjadi suami-istri.

Singkat cerita, dari perkawinan mereka lahirlah tujuh anak laki-laki, yang hingga kini keturunannya tersebar hampir di seluruh wilayah pulau Adonara. Ketujuh anak laki-laki itu antara lain<sup>24</sup> :

- (a) *Kia Kara Bau* dengan turunannya sekarang tinggal di Lamalouk atau Kiwangona.
- (b) *Laba Ipe Jarang* dengan turunannya sekarang di Lambayung.
- (c) *Mado Paling Tale* dengan turunannya di Lama Wolo lama.
- (d) *Beda Geri Niha* dengan turunannya di Nihaone.
- (e) *Duli Leda Labi* dengan turunannya di Lewoduli.

---

terletak di sebelah timur pulau Adonara.

<sup>24</sup>Periksa juga dalam Didakus Diwa, "Adonara Pulau..." (*Op.cit.*, hal. 74). Cf : Chrispinus Boro Tokan, "Pengaruh Warisan..." (*Op.cit.*, hal. 26-27). Sedangkan menurut versi cerita yang dikisahkan oleh antropolog Paul Arndt, bahwa turunan Kelake Ado Pehan dan Kewae Sode Bolen itu terdiri dari tujuh orang putri dan tujuh orang putra. Ketujuh orang putra itu antara lain : *Asang Lau Tadong*, *Suban Miten*, *Suban Burang*, *Masang Kenak*, *Laga Doni*, *Beda Geri Niha*, *Duli Ledang Labi*, dan *Kia Karabau* (Paul Arndt, *Soziale Verhältnisse...*, *Op.cit.*, hal. 148).

(f) *Kia Lali Tokan* dengan turunannya di Lewo Belek atau Hinga.

(h) *Sue Buku Taran* dengan turunannya di Ebo Lewo Jawa atau Terong.

Dari ketujuh bersaudara ini lalu lahirlah manusia-manusia yang dikelompokkan dalam puluhan atau bahkan ratusan suku atau klen besar maupun kecil, yang hingga kini memenuhi bumi Adonara. Menurut kisah-kisah mitologi, ada suatu keunikan yang dimiliki oleh masyarakat asli Adonara turunan *Kelake Ado Pehan* dan *Kewae Sode Bolen*. Masing-masing suku atau klen dari keturunan itu memiliki semacam karunia khusus yang diyakini berasal dari Sang Pengasal (Dewa).<sup>25</sup> Karunia khusus itu disebut *kemuha*, *bereka*, yang hingga kini masih tetap ada dan masih mendapatkan mengakuan masyarakat.

Karunia unik yang dimiliki oleh masing-masing suku itu, menurut Stefanus Kopong Keda<sup>26</sup>, antara lain ada yang berkeahlian dalam pembuatan dan penggunaan senjata perang (*asana reket-leu*), keahlian dalam bidang ekonomi (terutama dalam mengumpulkan dan pengelolaan hasil perkebunan, peternakan dan lain-lain), dan ada

---

<sup>25</sup> Stefanus Kopong Keda, "Nuba Penghubung Bumi dan Sorga", *Kertas kerja*, Larantuka, nonpublikasi, 1968, hal. 10.

<sup>26</sup> Stefanus Kopong Keda, *Loc.cit.*

pula yang berbakat memimpin kampung (*pehen lewo*). Selain itu ada yang bertindak sebagai *Kedan-keneren* (penghubung *Rerawulan*), sebagai *ata molan* atau *muli-obat* (bagian kesehatan), sebagai *ata mua* atau *pehen lelu buran* (mendamaikan dan penghapus kesalahan manusia), dan ada juga yang berkeahlian dalam bidang bangunan (*pehen laba-beahe*)<sup>27</sup>.

Selain suku asli Adonara yang juga biasa menyebut dirinya dengan nama suku "*Rae Ile Lodo Hau*" (suku yang berasal dari gunung), ada juga suku-suku pendatang seperti turunan "*Paji-Demon*"<sup>28</sup> dari Flores daratan, para migran dari Seram-Ambon yang kemudian menyebut dirinya suku *Lamatokan Seran-Goran* atau *Goran Tokan*<sup>29</sup>, dan migran dari Bima Nusa Tenggara Barat yang

---

<sup>27</sup>Wawancara dengan salah seorang tokoh adat desa Nobo, Oktober 1996. Dipadukan dengan hasil wawancara dengan Mateus Murin Wua, tokoh adat desa Balaweling, September 1996. Informasi yang sama diperoleh juga dari Bonevasius Lamadiri, tokoh masyarakat desa Lamapaha, September 1996.

<sup>28</sup>Terbentuknya suku Paji dan suku Demon sebagai akibat dari perselisihan antara dua bersaudara putra dari raja Larantuka yaitu Igo dan Enga. Pertikaian merembet sampai ke pulau-pulau tetangga termasuk pulau Adonara dan mengakibatkan wilayah Adonara pun terbagi menjadi dua bagian, yaitu wilayah Paji dan wilayah Demon (Boro Tokan, "Pengaruh Warisan...", *Op.cit*, hal. 27-33. Didakus Diwa, "Adonara Pulau...", *Op.cit*, hal.76-78). Deskripsi secara khusus tentang suku Paji dan Demon dapat dibaca dalam bukunya Paul Arndt berjudul *Demon und Padzi, die Veindlichen Bruder des Solor-Archipels* (Antropos XXXIII, 1938).

<sup>29</sup>Suku ini berasal dari pulau Gorom dekat pulau Seram. Sebagian dari suku ini bermigrasi ke Adonara karena terjadi perang saudara. Mereka kemudian diterima

kemudian disebut suku *Korebima*.<sup>30</sup> Selain itu ada pula kelompok migran kecil-kecilan dari Batak yang kemudian menyebut dirinya suku *Bahi* yang kini kebanyakan tinggal di desa Terong dan desa Dua Muda), dari Cina-Jawa yang kemudian disebut suku *Sinunarek*<sup>31</sup>, dan lain-lain.

Dalam penelitian ini penulis tidak mau mempersoalkan lebih jauh masalah orang asli dan tidak asli atau pendatang yang mendiami pulau Adonara. Yang ingin dilakukan untuk kepentingan analisis ini adalah berusaha melakukan penggolongan orang Adonara berdasarkan "tipe ideal" sebagaimana dikemukakan oleh Max Webber.<sup>32</sup> Artinya, penggolongan itu tidak selalu persis seperti dalam realitas.

Berdasarkan tipe idealnya Max Webber, maka para pendatang inipun dapat dikelompokkan sebagai bagian dari orang Adonara, karena tingkat kepatuhan budaya tidak

---

menjadi saudara (*kakan-arin*) oleh suku asli Adonara turunan Kelake Ado Pehan dan Kewae Sode Bolen. Itulah sebabnya mereka menyebut dirinya suku *Lamatokan Seran-Goran* atau *Goran Tokan*. Istilah "tokan" atau "lama tokan" adalah nama turunan asli orang Adonara.

<sup>30</sup> Mereka bermigrasi ke Flores ketika Kerajaan Majahpahit runtuh dari Kerajaan Goa. Sehingga diperkirakan mereka bermigrasi dengan tujuan merebut warisan Majahpahit di Indonesia bagian timur dari kerajaan Goa (Boro Tokan, "Pengaruh Warisan...", *Op.cit.*, hal. 24).

<sup>31</sup> Didakus Diwa, "Adonara Pulau..." (*Op.cit.*, hal. 84).

<sup>32</sup> Cf : Eka Darmaputra, *Pancasila Identitas dan Modernitas, Tinjauan Etis dan Budaya* (Jakarta : BPK Gunung Agung, 1992, hal. 17).

berbeda jauh dengan orang Adonara asli<sup>33</sup>. Hal demikian disebabkan oleh adanya pembauran yang sudah sangat mendalam dengan orang asli di Adonara yang diperkirakan berlangsung sekitar abad ke-XIII yang lalu, maka tak mustahil perilaku suku-suku pendatang pun ikut terpola oleh etos budaya masyarakat asli. Dengan demikian, dari segi "kepatuhan budaya", orang-orang pendatang itupun termasuk pendukung budaya Adonara.

Suatu hal yang perlu dicatat di sini bahwa para migran inipun akhirnya diberikan posisi yang cukup menentukan dalam tatanan masyarakat Adonara. Tugas memimpin kampung (pehen lewo) misalnya, akhirnya dipercayakan kepada mereka, karena dinilai layak untuk memegang jabatan itu. Tugas itu diberikan kepada mereka didasarkan pada pertimbangan latar belakang kebangsawananannya, sehingga diperkirakan mereka mampu untuk memimpin *Lewotana*<sup>34</sup>. Padahal menurut tradisi adat Adonara, jabatan seperti itu sebetulnya tidak boleh diberikan kepada orang lain, karena sesungguhnya adalah

---

<sup>33</sup> Dari nama suku *Goran Tokan* atau *Lama Tokan Seran Goran* saja dapat dipastikan bahwa mereka sudah secara adat diterima dan membaur dengan masyarakat asli dalam tatanan kebudayaan setempat. Kata "*Tokan*" bukan nama asli leluhur yang dibawa dari daerah asalnya.

<sup>34</sup> Misalnya, di Witihama, Hinga dan Sagu dipimpin oleh suku *Lamatokan*, sedangkan di *Kiwangona* dipimpin oleh suku *Korebima*.

merupakan *berkah (kuat-kemuh)* yang diberikan oleh Rerawulan kepada suku asli Adonara.

Dalam tulisan ini penulis tidak ingin mempersoalkan lebih jauh mengenai dominasi kekuasaan adat yang diberikan kepada masyarakat pendatang. Apa yang dikemukakan secara sepintas di atas hanya mau menunjukkan bahwa para migran itu pun termasuk pendukung kebudayaan Adonara. Sekalipun pendatang, tapi mereka mampu memimpin masyarakat berdasarkan latar belakang budaya masyarakat setempat. Itu berarti, sekalipun ada nilai-nilai budaya yang dibawa dari daerah asalnya tapi tampaknya kurang atau bahkan tidak berpengaruh dalam tatanan kehidupana masyarakat Adonara.

Andaikata tradisi leluhurnya itu masih adapun, mungkin sudah terkontaminasi atau sudah dimodifikasi dengan unsur-unsur budaya Adonara. Mengenai sistem religi misalnya, mereka pun tergolong masyarakat sangat menghormati *Rerawulan-Tanaekan* yaitu Sang Dewa yang dipercayai oleh orang asli Adonara. Hal ini nampak jelas dalam berbagai upacara ritual adat yang mereka jalankan<sup>35</sup>.

---

<sup>35</sup> Kenyataan ini diakui pula oleh Tarsisius Lega Nama dan Ola Bele, dua tokoh adat yang asal-usul turunannya dari Gorom pulau Seram (Ambon). Hingga kini mereka tinggal di Desa Hinga kecamatan Adonara Timur (Wawancara, Oktober 1996).

#### IV.2.2 Watak Umum Orang Adonara

Menurut Ruth Benedict<sup>36</sup>, bahwa untuk mendeskripsi watak khas yang dipancarkan oleh suatu kebudayaan dari suatu komunitas atau kelompok masyarakat dapat dilakukan dengan mengamati tingkah laku dan gaya hidup warga pendukung kebudayaan itu. Di samping itu dapat juga dilakukan dengan menganalisis sifat-sifat dari berbagai unsur dalam kebudayaan, baik unsur fisik maupun unsur rohaniannya.<sup>37</sup>

Sekalipun demikian, M.E. Opler<sup>38</sup> mengingatkan bahwa sungguh sulit menemukan kebudayaan yang memancarkan watak khas yang seragam. Dalam kenyataan seringkali ada beberapa tema berpikir yang hidup bersama dan bahkan ada kalanya bertentangan, sehingga

---

<sup>36</sup> Ruth Benedict adalah seorang sarjana antropolog pertama yang mengembangkan metodologi untuk mendeskripsi watak khas yang dipancarkan oleh suatu komunitas. Ia menguraikan konsepnya yang sangat terkenal itu dalam buku berjudul *Patterns of Culture*. Konsepnya itu sebagaimana dikutip oleh Koentjaraningrat dalam buku berjudul, *Sejarah Antropologi II* (Jakarta : UI-Press, 1990, hal. 40).

<sup>37</sup> Unsur - unsur fisik dari kebudayaan dapat berupa wujud dan gaya seni rupa, warna-warna yang menyolok disukai oleh sebagian besar warga. Sedangkan unsur-unsur rohaniannya seperti tema - tema yang dominan dalam cerita atau kesusasteraan (Koentjaraningrat, *Sejarah Antropologi...*, *Ibid.*, 1990, hal. 40).

<sup>38</sup> M. E. Opler mengemukakan hal ini ketika menanggapi konsep etos kebudayaannya Ruth Benedict. Pemikirannya itu dimuat dalam tulisannya berjudul "Themes as Dynamic Forces in Culture". (Cf. : Koentjaraningrat, *Sejarah Antropologi...*, *Ibid*, 1990, 43-44).



dalam kebudayaan tersebut tidak terpancar suatu etos.

Demikian pula E.A. Hoebel<sup>39</sup> menyatakan bahwa etos yang memancarkan watak khas yang seragam dan konsisten sebagaimana dikemukakan oleh Ruth Benedict, memang hanya ada dalam kebudayaan kecil dengan derajat integrasi dan solidaritas yang tinggi, atau kebudayaan kecil yang terbatas jumlah penduduknya.

Persoalannya sekarang, mungkinkah etos kebudayaan Adonara menampilkan watak khas yang seragam dan konsisten? Bertolak dari pertanyaan itu maka tugas saya sekarang adalah mendeskripsi etos kebudayaan Adonara yang menampilkan kekhasan watak yang seragam dan konsisten.

Dalam penelitian ini ditemukan dua nilai budaya yang sangat menonjol dalam pembentukan watak masyarakat Adonara. *Pertama*, adanya "budaya konflik" yang menyebabkan masyarakat Adonara selalu menampilkan watak yang keras dalam menghadapi berbagai persoalan hidup. *Kedua*, adanya budaya komunalitas yang terwujud dalam bentuk "*gotong royong*" atau dalam bahasa Lamaholot disebut "*gemohin*". Budaya komunalitas inilah yang menyebabkan masyarakat Adonara selalu berusaha untuk tetap menjaga keutuhan kelompok. Berikut ini akan dijelaskan satu persatu.

---

<sup>39</sup> Koentjaraningrat, *Sejarah Antropologi...*  
(*Ibid.*, 1990, hal. 44).

#### IV.2.2.1 Budaya Konflik

Untuk menentukan apakah suatu masyarakat memiliki budaya konflik atau tidak, dapat ditelusuri dari ritus-ritus adat yang dijalankannya. Menurut Victor Turner<sup>40</sup>, penelusuran yang demikian dipandang tepat karena ritus itu sendiri berperanan untuk menghilangkan konflik, mengatasi perpecahan dan membangun solidaritas masyarakat. Dengan demikian, ritus-ritus adat akan fungsional dan selalu dilaksanakan oleh masyarakat yang berbudaya konflik.

Dalam kehidupan dunia yang sudah semakin berubah dan modern ini, masyarakat Adonara ternyata masih melaksanakan upacara-upacara ritual untuk menghilangkan konflik, baik konflik antar pribadi maupun konflik sosial. Hal ini tampak jelas dalam ritus-ritus yang dijalankan oleh masyarakat Adonara untuk mengatasi krisis hidup. Ritus-ritus krisis hidup itu antara lain "getun"<sup>41</sup> untuk memisahkan dua pihak yang bertikai dan

---

<sup>40</sup>Victor Turner, *The Ritual Process, Structure and Antistructure*, Harmondsworth : pinguin Books. 1974. hal. 65.

<sup>41</sup>Istilah "getun" berasal dari kata bahasa Lamaholot "geto" yang berarti "putus" atau "pisah".

ritus "*hodi limat*"<sup>42</sup> untuk mendamaikan dan mempersatukan kembali dua pihak yang bersengketa.

Budaya konflik yang dimiliki masyarakat Adonara itu secara simbolis ditampilkan dalam tarian "*hedung*", yaitu sebuah tarian perang yang mempertontonkan kebolehan dan keperkasaan di medan perang. Tarian ini sering dipadukan dengan "*sili*"<sup>43</sup>, yaitu suatu atraksi seni yang menampilkan kebolehan dalam menggunakan senjata tajam seperti parang dan tombak.

Sekalipun tarian "*hedung*" ini tidak menampilkan etos budaya kekerasan (konflik) itu secara sempurna, namun esensi dari tarian itu sudah bisa menampilkan kekhasan watak masyarakat Adonara yang "*mea-bereketen*"<sup>44</sup> yaitu watak seorang ksatria. "*Mean bereketen*" berarti keberanian menggunakan senjata tajam secara tangkas dalam pertempuran di medan perang.

Bagi masyarakat Adonara, pembentukan watak seorang "*mean-bereketen*" sudah dimulai sejak seorang

<sup>42</sup> Secara harafiah istilah "*Hodi limat*" berasal dari dua kata bahasa Lamaholot yaitu "*hodi*" (pegang atau jabat) dan "*limat*" (tangan). Dengan demikian ritus "*Hodi limat*" berarti ritus "*pegang tangan*", yang mengandung makna simbolik mendamaikan dan mempersatukan kembali dua pihak yang bersengketa.

<sup>43</sup> Dalam bahasa Lamaholot, "*sili*" atau "*hoon*" berarti menghindari atau berkelit.

<sup>44</sup> "*Mean-bereketen*" terdiri dari kata "*mean*" dan "*bereketen*". "*Mean*" berarti merah, pemberani, sedangkan "*bereketen*" berarti tangkas menggunakan senjata tajam berupa parang, tombak, busur dan anak panah.

putra Adonara lahir. Secara simbolis pembentukan watak yang demikian ditandai dengan pemberian senjata perang yaitu parang (*kenube*), tombak (*gala*), perisai (*dopi*), busur (*wuhu*) dan anak panah (*amet*) kepada setiap anak laki-laki yang lahir.<sup>45</sup>

Senjata-senjata simbolis yang diberikan kepada anak laki-laki yang baru lahir itu, belakangan ini sudah mulai dimodifikasi, diganti dengan alat tulis-menulis (buku dan pena). Namun demikian, esensi simbolik dari kedua benda ini tetap sama yaitu menumbuhkan jiwa ksatria. Hal ini dapat disimak dari sebuah ungkapan berikut ini<sup>46</sup> :

*Nolo kae dopi noon gala, nuan murin ne buku noon pena (Kalau dulu bersenjatakan parang dan perisai, tapi sekarang buku dan pena).*

Jiwa ksatria orang Adonara yang dibentuk sejak usia dini inilah yang menyebabkan mereka selalu menampilkan watak yang keras dan dengan gigih memperjuangkan setiap kepentingannya, sekalipun nyawa menjadi taruhan. Itulah sebabnya, Ernst Vatter seorang antropolog asal Jerman menjuluki Adonara sebagai "pulau

---

<sup>45</sup> Berbeda dengan anak laki-laki, benda simbol yang diberikan kepada seorang anak wanita Adonara yang lahir adalah "*senure*" yaitu alat pemintal benang yang biasa dipakai untuk membuat tenunan.

<sup>46</sup> Hasil wawancara dengan Bonevasius Lamadiri, salah seorang tokoh adat desa Lamapaha kecamatan Adonara Timur, Oktober 1996.

pembunuh" (*Die Insel der Morder*). Dengan sangat dramatis Vatter melukiskan, bahwa<sup>47</sup> :

"Tidak ada daerah lain di Hindia Timur di mana begitu banyak orang dibunuh seperti di Adonara. Hampir semua pembunuh dan pelaku delik yang datang untuk berurusan di Larantuka itu berasal dari Adonara, tidak ada pulau lain di kepulauan Hindia Timur itu yang begitu jelek seperti pulau ini ..."

Di bagian lain dari tulisan itu Ernst Vatter mempertegas kembali watak keras masyarakat Adonara dengan ungkapan berikut<sup>48</sup> :

"Adonara yang kecil ini membuat sakit kepala pemerintah, karena di sana masih sering terjadi pembunuhan balas dendam, sementara dendam keluarga dan dendam kampung masih merupakan kejadian sehari-hari di antara penduduk yang keras dan suka berperang ini. Hampir ada beberapa orang dari pulau ini ada di dalam penjara, yang diadukan karena pembunuhan..."

---

<sup>47</sup> Ernst Vatter, *Ata Kiwan...* (Ibid., hal 157). "Es gibt im Osten Niederlandisch-Indiens wohl kein anderes Gebiet, in dem so viel gemordet wird wie auf Adonare, fast alle Morde und Gewalttaten, Über fälle und Roheitsdelikte, die in Larantuka zur Aburteilung kommen, sind von Adonaresen begangen, kein anderes Eiland im Osten des Indischen Archipels hat sowohl bei den Europaer als auch bei den Eingeborenen der Nachbargebiete einen so schlechten Ruf wie diese Insel,..."

<sup>48</sup> Ernst Vatter, Ibid., hal. 30. "Das kleine Adonare ist das Schmerzenskind der Verwaltung, denn es herrscht dort noch die Blutrache und Familien- und Dorffehden sind unter der wilden und kriegerischen Bevölkerung an der Tagesordnung. Im Gefangnis sitzen fast immer einige dieser Insulaner, die des mordes angeklagt sind, und nie fehlt es an Mitschuldigen und Zeugen..."

#### IV.2.2.2 Budaya Gotong Royong

Selain budaya konflik, masyarakat Adonara juga mengenal budaya "gotong royong". Budaya inipun ikut menjiwai kehidupan sosial masyarakat Adonara untuk selalu siap memberikan pertolongan kepada sesama. Gambaran mengenai budaya gotong royong ini nampak jelas dalam kelompok-kelompok kerja tradisional yang disebut "gemohin".<sup>49</sup> Apabila kita telusuri dari satu kampung ke kampung yang lain atau dari satu desa ke desa yang lain, hampir pasti ditemukan adanya institusi "gemohin". Pengelompokannya dapat dilakukan dengan berbagai cara seperti berdasarkan suku atau klen<sup>50</sup>, kampung, desa atau dusun<sup>51</sup>. Ada juga gemohin yang dikelompokkan berdasarkan jenis pekerjaan yang mau dikerjakan secara gotong royong, seperti "gemohin mane" yang secara khusus di bidang pertanian.

Budaya "gemohin" yang dipraktekan oleh masyarakat Adonara, bukan hanya berkisar pada urusan di bidang pertanian dan pembangunan rumah dan semacamnya.

---

<sup>49</sup> Dalam bahasa Lamaholot, "Gemohin" berasal dari kata "gemohe" yang berarti membantu meringankan beban.

<sup>50</sup> Pengelompokan "gemohin" yang demikian dapat ditemukan di Adonara Timur bagian selatan, seperti di Lamawolo, Lamahelan, Nelebelolon, dan lain-lain.

<sup>51</sup> Masyarakat Adonara Timur bagian utara biasa mengenal model pengelompokan seperti itu. Misalnya di desa Balaweling terdapat sekitar empat "gemohin lewon" atau "gemohin dusun" yaitu Auone, Nika, Kolibaran dan Noten.

Tetapi wujud "gemohin" nampak juga dalam pesta-pesta adat dan urusan kematian. Dalam urusan-urusan seperti ini hampir pasti semua orang dalam desa atau desa tetangga ikut terlibat. Dalam pesta perkawinan misalnya, ada yang datang membawa hewan (kambing atau babi), sarung, bahan-bahan makanan (beras, jagung, kacang-kacangan dan lain-lain)<sup>52</sup>. Kedatangan mereka dalam pesta itu biasanya berkelompok-kelompok berdasarkan tempat tinggal atau hubungan kawin-mawin.

Uraian di atas memberikan suatu gambaran, bahwa masyarakat Adonara termasuk suatu kelompok komunitas yang unik. Keunikannya ini dapat diamati dari keberhasilannya memfungsionalkan dua nilai budaya yang tampaknya sungguh sangat berseberangan. Di satu pihak watak masyarakat Adonara dibentuk oleh etos budaya yang penuh dengan muatan konflik, sementara di pihak lain budaya gotong royong juga mempunyai andil dalam membangun kebersamaan masyarakat Adonara melalui institusi "gemohin".

---

<sup>52</sup> Kebiasaan ini biasa disebut dengan istilah Lamaholot "talin" yang berarti tambah atau menyumbang. Jadi, kedatangan mereka dengan membawa segala macam bahan makanan itu untuk menambah atau menyumbang tuan pesta dalam urusan adat tersebut.

### IV.3 Pandangan "Dunia" Orang Adonara

Tugas penulis dalam sub bab ini adalah berusaha untuk memberikan pemahaman tentang "pandangan dunia"<sup>53</sup> orang Adonara, yaitu gambaran orang Adonara tentang kenyataan apa adanya mengenai alam, diri dan masyarakat. Di sini penulis mencoba menjelaskan duni yang di-orde-kannya, terutama menjelaskan prinsip-prinsip pengaturan dengan mana orang Adonara memandang makhluk manusia yang disebut *inawae* (wanita), bagaimana mereka memberi wujud tertentu terhadap *tanaekan* (tanah bumi, lingkungan hidup) dan bagaimana kehidupan religius yang memberi pemaknaan terhadap hidupnya.

#### IV.3.1 Pandangan Tentang Wanita (*Ina wae*)

Seperti halnya masyarakat lain di dunia (kecuali masyarakat penganut aliran Komunis), maka masyarakat Adonara pun memandang manusia sebagai hasil ciptaan *Rerawulan* (Tuhan Allah) yang lebih tinggi dan mempunyai kedudukan yang istimewa. Oleh karena keistimewaannya inilah maka dituntut adanya sikap saling menghargai dan

---

<sup>53</sup> Periksa kembali Clifford Geertz, *Kebudayaan dan Agama*, (Yogyakarta : Kanisius, cet. 2, 1993, hal. 51). Baca juga dalam Nico L. Kana, "Pengalaman Etnografi di Pulau Sawu" dalam Koentjaraningrat dan Donald B. Emmerson (Ed.), *Aspek Manusia dalam Penelitian Masyarakat*, (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1981, hal. 144).



menghormati antara satu dengan lainnya secara timbal balik.<sup>54</sup>

Di mata masyarakat Adonara, kaum wanita (*Inawae, kewae*) sangat dihormati harkat dan martabatnya, karena dari mereka dasar perkembangan manusia (anggota masyarakat). Dari rahim merekalah seorang makhluk manusia baru bertumbuh dan kemudian lahir ke dunia. Kopong Keda menandakan bahwa<sup>55</sup> :

"...di dalam tubuh [wanita] tertampung bibit-bibit yang mengasalkan hidup pada kedua belah pihak yang turut mencipta bersama dengan Pencipta Rerawulan Tuhan Allah. Tanpa ini mustahil disalurkan hidup, timbul manusia baru untuk melanjutkan sejarah umat manusia".

Atas dasar itu muncullah rasa khidmat yang besar terhadap *inawae, barek, kebarek* (wanita, gadis atau ibu). Hal ini sebagai pertanda bahwa masyarakat Adonara memandang "*Sifat alat pembiakan wanita adalah geraran, haram. Artinya, tak boleh diganggu gugat, harus dipelihara menurut tuntutan tugas aslinya*".<sup>56</sup> Oleh karena itu adalah salah besar sekali kalau alat pembiakan itu diganggu, karena dari sinilah *Rerawulan*

---

<sup>54</sup>Dore Dominikus, "Perang Tanding di Flores Timur dan Pulau-Pulau Sekitarnya", *Skripsi SMHK*, Denpasar : UDAYANA, 1974, hal. 27.

<sup>55</sup>Stefanus Kopong Keda, "Nuba Penghubung..." (*Op.cit.*, 1968, hal. 8).

<sup>56</sup>Stefanus Kopong Keda, "Nuba Penghubung..." (*Ibid.*, 1968, hal. 23).

(Tuhan Allah) dan manusia bekerja sama menjadikan manusia baru.

Bertolak dari pemikiran ini maka *kemua* (berkat dan kuasa) yang dilimpahkan *Rerawulan* (Tuhan Allah) itu harus dilindungi dengan hormat-khidmat. Tidak boleh dimain-mainkan atau diselewengkan dari tugas khasnya, yakni penyalur hidup atau sebagai penampung hidup baru untuk melanjutkan sejarah hidup manusia.

Itulah sebabnya, bagi masyarakat Adonara di pedalaman ruang gerak wanita masih sangat dibatasi, sekalipun tidak seketat jaman dahulu. Terlebih pada malam hari atau di lingkungan orang yang tidak dikenal, wanita tidak dibiarkan keluar sendiri. Demikian pula bahasa yang digunakan dalam berkomunikasi dengan wanita sangat dijaga agar jangan sampai tersinggung. Bahkan dalam komunikasi itu sering digunakan bahasa-bahasa simbol.<sup>57</sup>

Oleh karena harkat dan martabat wanita mendapatkan perhatian yang utama dalam kerangka budaya Adonara, maka tidaklah heran apabila wanita menjadi sumber perkelahian, pertumpahan darah atau pembunuhan. Perbuatan-perbuatan yang merusak kehormatan wanita itu, menurut Dore Dominikus<sup>58</sup> dapat berupa menggoda atau

---

<sup>57</sup> Stefanus Kopong Keda, "Nuba Penghubung..." (*Ibid*, 1968, hal. 23).

<sup>58</sup> Dore Dominikus, "Perang Tanding..." (*Op.cit.*,

mengganggu wanita sampai sarungnya terlepas (*kewateken loe*), galung atau sanggul rambutnya terbongkar (*mulene lowana*), memegang tangan (*pehero liman*) atau memegang badannya (*pehero wekin*) dengan maksud jahil, dan lain-lain.

Demikian pula maki (*tuman hele*) misalnya, bagi masyarakat Adonara sebagai suatu hal biasa-biasa saja. Akan tetapi hal ini bisa menjadi perkara yang besar apabila ucapan yang tidak pantas itu ditujukan kepada ibu, saudara atau istri orang. Sungguh hal ini bagi masyarakat Adonara sangat tidak baik dan bisa menjadi sumber konflik yang besar atau sumber perkelahian antar kampung.<sup>59</sup>

#### IV.3.2 Pandangan Tentang Tanah (Tanaekan) :

##### Tanaekan Identik Ibupetiwi

Tanah (*tanaekan*) adalah bumi yang mencadangkan ruangan hidup, menghasilkan bahan-bahan makanan, minuman, pakaian dan perumahan. *Tanaekan* juga

---

hal 27). Dengan demikian bagi masyarakat Lamaholot di Adonara, istilah perkosaan bukan semata mengenai pemaksaan terhadap hubungan alat kelamin sebagaimana diatur dalam KUHP produk Kolonial yang hingga kini masih berlaku di Indonesia.

<sup>59</sup> Stefanus Kopong Keda, "Nuba Penghubung..." (*Op.cit.*, 1968, hal 23). Bagi orang Adonara, ungkapan tidak senonoh seperti "maki" dianggap tidak bermasalah apabila diucapkan pada saat seseorang terantuk atau terpeleset dan hampir jatuh.

mencadangkan keindahan bagi pandangan manusia dan membangkitkan hasrat untuk menikmati keindahan sampai ke dasar sanubarinya. Di dalam *tanaekan* ini pula manusia meningkatkan hubungan pergaulan timbal-balik, membentuk keutuhan rumah tangga, membiak dan melahirkan anak cucunya, memperbesar suku dan lain-lain ikatan kekeluargaan dan pergaulan.<sup>60</sup>

Bagi masyarakat yang menjunjung tinggi warisan leluhur dan masih terikat kuat dalam sukunya atau klennya, maka masalah tanah bukan sekedar urusan perut. Bagi mereka tanah merupakan soal nenek moyang, soal leluhur, soal sakral yang tidak boleh semena-mena diganggu-gugat.<sup>61</sup> Demikian pula bagi masyarakat Lamholot di Adonara, *tanaekan* tidak hanya mempunyai nilai ekonomi, bahkan *tanaekan* disamakan nilainya dengan *ibu (ina)*, *ibupertiwi*.<sup>62</sup>

---

<sup>60</sup>Stefanus Kopong Keda, "Nuba Penghubung..." (*Ibid.*, 1968, hal. 1). Istilah "*Tana-ekan*" merupakan padanan dua kata dari bahasa Lamaholot yaitu "*tana*" dan "*ekan*". Kedua kata ini mengandung pengertian yang sama yaitu "*bumi, lingkungan hidup*". Dengan demikian, yang termasuk *tana-ekan* adalah darat dan laut, permukaan dan perut bumi, serta angkasa. Namun demikian istilah *tana-ekan* secara khusus sering diartikan sebagai tanah.

<sup>61</sup>Hans J. Daeng, "Pesta, Persaingan dan Konsep Harga Diri di Flores", dalam Michael R. Dove, *Peranan Kebudayaan Tradisional Indonesia dalam Modernisasi*, Jakarta : yayasan Obor Indonesia, 1985, hal. 294.

<sup>62</sup>Ketika menjelaskan masalah "*Nuba penghubung Bumi dan Sorga*" Stefanus Kopong Keda juga menyamakan istilah *ibu*, *ibupertiwi* dengan *tanaekan* (Kopong Keda, "Nuba Penghubung...", *Op.cit.*, hal. 1).

Pertanyaan sekarang, mengapa masyarakat Adonara berpandangan demikian? Mengapa *tanaekan* diidentikan dengan ibupertiwi? Setelah ditelusuri ternyata ada sebuah mitos yang mengisahkan mengapa masyarakat Adonara selalu memandang *tanaekan* itu sebagai ibupertiwi. Dikisahkan bahwa<sup>63</sup> :

Pada awal kehidupan (*tana tawan-ekan gere*) hiduplah seorang ibu dan tujuh orang anak laki-laki yang sangat susah hidupnya. Kemudian pada suatu hari ketujuh putranya itu pergi ke luar kampung dan membuka sebuah ladang. Akan tetapi mereka *tidak* tahu secara persis, apa yang harus ditanamnya.

Sepulang dari kebun, mereka selalu menanyakan kepada ibunya, tapi ibunya tidak menanggapi. Setiap hari pertanyaan itu diajukan, tapi tetap tidak ada jawaban.

Lalu pada suatu hari si ibu ini mengajak semua anak-anaknya pergi ke ladang tersebut. Sesampai di sana si ibu langsung berjalan menuju ke tengah-tengah ladang dan menyuruh anak-anaknya untuk membunuhnya. Semua mereka tidak mau melakukannya. Tapi pada akhirnya, dengan berat hati mereka melakukannya juga. Ibunya dibunuh dan darahnya mengalir membasahi seluruh tanah ladangnya.

Selang beberapa hari kemudian, mereka kembali lagi ke ladangnya. Lalu apa yang dilihatnya? Seluruh ladang itu ternyata sudah dipenuhi oleh berbagai tumbuhan yang menghidupkan seperti jagung (*wata*), Padi (*waha*), kacang (*uta*), kacang

---

<sup>63</sup> Kisah ini dapat juga dibaca dalam bukunya Paul Arndt, *Religion auf Ostflores, Adonare und Solor*, Verlag und Druck der mission Dreuckerei St. Gabriel, Wien-Mondeling (vol.1), 1951, hal. 204-205). Versi lain yang hampir sama dapat dibaca juga dalam buku Paul Arndt ini (hal. 206) Hanya bedanya, wanita yang dibunuh itu adalah saudari dari tujuh orang laki-laki yang bernama *Bitan Siri Anu Waiwadan*. Versi ini sama dengan kisah *Tono Wujo* yang diceritakan oleh Stefanus Kopong Keda, "Nuba Penghubung..." (*Op.cit*, hal. 26). Sekalipun versi ceritanya berbeda-beda, tapi pada intinya orang yang dibunuh adalah seorang wanita.

hijoh (*wewe*), pisang (*muko*), kelapa (*tapo*) dan lain-lain.

Dari pengalaman itu mereka lantas memperlakukan tanah ladang itu sama seperti ibunya. Tanah adalah simbol dari seorang ibu yang mengandung, melahirkan dan membesarkan anak-anaknya. Tanah adalah leluhurnya dan dipahami pula bahwa seluruh hasil tanaman dari tanah ladang itu adalah bagian dari kehidupan yang dilahirkan dari kandungan ibupertiwi. Itulah sebabnya, hingga kini masyarakat Adonara menyebut semua hasil kebun itu dengan sebutan "*tuben-mangen*" (*tuben* = jiwa atau roh, dan *mangen* = tubuh, darah atau raga).<sup>64</sup>

Oleh karena pemahaman yang demikian, membuat masyarakat Adonara senantiasa melakukan penghormatan dan berusaha melindunginya dari tindakan-tindakan yang tidak terpuji. Upaya penghormatan dapat dilakukan melalui ritus "*pao-boe*"<sup>65</sup> yaitu memberikan sesajen sebagai ungkapan terima kasih atas hasil melimpah yang diberikan. Melalui ritus ini juga sekaligus memuji *Rerawulan* yaitu Dia yang mengadakan langit, bumi beserta segala isinya, termasuk manusia dan para leluhurnya. Itulah sebabnya pada masyarakat Adonara

---

<sup>64</sup>Wawancara dengan salah seorang tokoh adat desa Nobo Kecamatan Adonara Timur (Wawancara, Nopember 1996).

<sup>65</sup>Kopong Keda, "Nuba Penghubung...", (*Op.cit*, 1968, hal.4).

ditemukan suatu padanan kata yang serasi "*Rerawulan-Tanaekan*" untuk menyebut Dewa yang menciptakan segalanya itu. Padanan kata itu pula merupakan simbol kerja sama yang menjadikan segala sesuatu di dunia ini

Bagi orang Adonara, upaya perlindungan terhadap tanaekan-ibupertiwi dapat dilakukan dengan mengorbankan nyawanya sekalipun. Selain itu, upaya perlindungan dapat pula dilakaukan dengan menetapkan tapal batas. Menurut tradisi orang Adonara, penentuan tapal batas tanah biasanya dilakukan dengan menetapkan garis batas (*neke-noan*), penanaman *keba-kebelun* yaitu sejenis pohon jarak. Pohon inilah yang biasa dipakai oleh orang Adonara untuk menentukan garis batas tanah. Selain itu penentuan garis batas tanah dapat juga dengan menyusun batu pada batas-batasnya (*merike-belota* = susun batu).

Penentuan tapal batas seperti itu diyakini sangat memperkuat status tanah tersebut dan menghindari adanya gangguan-gangguan dari pihak yang tidak bertanggung jawab. Diyakini kekuatan pembuktiannya, karena setiap kali penentuan tapal batas selalu ada upacara-upacara ritual yang mengiringinya. Upacara ritual itu biasanya ditandai dengan "*bau-lolon*" (Penuangan tuak atau arak). Sembari memandang ke atas *Kelen* (langit = simbol kerajaan Sang Dewa), lalu tunduk ke tanah dan menuangkan tuak atau arak ke atasnya.

Upacara *bau-lolon* itu biasanya dipadukan dengan mantra-mantra adat sebagai berikut<sup>66</sup> :

"Ge menu lolon ne. Ge molo menu molo. Neke-noan, keba-kebelun noon meriken-belotan kame tauro kaeni. Heku tou nabe pideluden-akolagon, go leta : meriken - belotan dipidero, keba - kebelun diludero, neke-noan digoro".

Mantra adat itu mengandung makna bahwa secara simbolis Sang Pengasal (*Rerawulan Tanaekan*) diminta untuk menyaksikan dan sekaligus meresmikan penentuan tapal batas tanah itu. Dengan demikian apabila ada pihak-pihak yang hendak mengganggu atau melakukan penipuan atas tapal batas itu akan berurusan dengan Sang Dewa yang menguasai seluruh jagat raya.

#### IV.3.3 Kehidupan Religius Orang Adonara

Selain beragama<sup>67</sup>, masyarakat Adonara juga masih mempunyai semacam aliran kepercayaan yang diwariskan

---

<sup>66</sup>Wawancara dengan Elyas Tupen, seorang tokoh adat Witihamo kecamatan Adonara Timur, Oktober 1996. Mantra adat itu secara bebas dapat diterjemahkan sebagai berikut : "Silahkan makan dan minum, lebih dahulu makan dan minum. Sekarang kami sudah tatapkan batas-batanya. Barangsiapa mengganggu dan melakukan penipuan, maka kami minta : susunan batu-batu runtuh merajamnya, pohon-pohon tumbang menindihnya dan garis-garis batas siap memangsanya".

<sup>67</sup>Dari 79.287 penduduk di Adonara, sebanyak 57.503 orang yang memeluk agama Katolik, sebanyak 21.658 orang beragama Islam, 102 orang Protestan, 14 orang beragama Hindu dan Konfutsu sebanyak 10 orang (Kantor BPS Kabupaten Dati II Flores Timur, 1995).



oleh leluhur. Kenyataan menunjukkan bahwa di antara masyarakat yang secara resmi telah menganut agama tertentu, tapi masih tetap tidak mau melepaskan konsep-konsep religius yang berasal dari leluhurnya.<sup>68</sup> Berikut akan dijelaskan konsep-konsep religius masyarakat Adonara dan bagaimana konsep-konsep itu diwujudkan dalam upacara ritualnya.

#### IV.3.3.1 Rerawulan-Tanaekan (Sang Pengasal)

Masyarakat Adonara percaya akan adanya Dewa yang disebut "*Rerawulan-Tanaekan*". Sama halnya dengan daerah-daerah lain di Nusa Tenggara Timur juga percaya akan adanya Dewa ini sebagai wujud tertinggi. Di Timor misalnya, dikenal dengan nama *Ho' Esen*, *Maromak*, atau *Uis Neno*, di Manggarai Flores Barat dikenal dengan nama *Mori Kraeng*, di Sikka Maumere disebut *Niang Tana Lero Wulan*, dan lain-lain.<sup>69</sup>

Perpaduan antara nama - nama planet : *rera* (matahari), *wulan* (bulan) dan *tanaekan* (bumi) yang oleh masyarakat Adonara digunakan untuk menyebut Dewa sebagai wujud yang tertinggi itu, jangan lalu

---

<sup>68</sup> Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta : Penerbit Djambatan, 1995, cetakan IV, hal.200.

<sup>69</sup> Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya 1977/1978, *Adat Istiadat Daerah Nusa Tenggara Timur*, Jakarta : Januari 1985, hal. 63.

ditafsirkan secara lurus. Dengan adanya perpaduan itu, bukan berarti yang didewakan itu adalah planet-planet tersebut. Penjelasan mengenai hal ini pernah dilakukan dengan sangat bagus oleh Stefanus Kopong Keda dalam Kertas Kerjanya berjudul "*Nuba Penghubung Bumi dan Sorga*" (1968). Isi dari kertas kerja tersebut sudah banyak kali dikutip dalam tesis ini.

Perpaduan nama planet untuk menyebut Sang Dewa yang dihormati oleh masyarakat Adonara, menurut Kopong Keda<sup>70</sup>, mengandung makna simbolik yang sangat dalam. Menurut dia, penamaan seperti itu bertolak dari pengalaman nyata bahwa dari benda-benda itulah mereka merasakan berkah secara langsung. *Rera* (matahari) dan *wulan* (bulan) mempunyai makna yang paling kentara dan paling besar buat mencurahkan hujan, panas dan daya pembuah rahim *tanaekan* (bumi, ibupertiwi).

Dengan demikian, sebetulnya nama-nama benda langit itu digunakan untuk mengungkapkan kemurahan yang diperolehnya. Melalui benda-benda itu sebetulnya masyarakat Adonara mau mengungkapkan secara jelas mengenai "*Pengasal*" yang mencurahkan berkahNya meliwati benda-benda langit itu. Oleh karena itu untuk menyebut Sang Pengasal yang tidak diketahui namanya itu,

---

<sup>70</sup> Stefanus Kopong Keda, "*Nuba Penghubung...*", (*Op.cit.*, 1968, hal. 1).

masyarakat Adonara (Suku Lamaholot pada umumnya) memakai nama benda-benda tersebut : *Rerawulan-Tanaekan*.

Mitologi Adonara menggambarkan bahwa Sang Pengasal itu seorang laki-laki tua yang berkumis dan jenggotnya sampai di tanah. Ia tinggal di *Kelen*<sup>71</sup> dan berkuasa atas seluruh jagad dan isinya. Dialah juga yang menciptakan matahari, bulan, bintang dan bumi beserta segala isinya. Termasuk di dalamnya manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan, dan lain-lain. Dia pulalah yang memberikan berkah, hujan, panas dan angin untuk makhluk yang ada di Bumi (Tanaekan).

#### IV.3.3.2 Leluhur (Kewokot)

Suatu unsur penting lain dalam religi asli masyarakat Adonara adalah kepercayaan kepada roh-roh nenek moyang atau leluhur. Dalam banyak kasus, pemujaan nenek moyang tampak sebagai sifat menyeluruh yang menandai dan menentukan seluruh kehidupan sosial dan religius.

Dalam bahasa Lamaholot roh-roh leluhur itu disebut *Ina-ama* atau *Kewokot*. Disebut *Kewokot*, karena menurut mitologi orang Adonara, bahwa seseorang setelah

---

<sup>71</sup> "*Kelen*" dalam bahasa Lamaholot berarti langit. Dalam kaitan dengan keberadaan Sang Pengasal, maka "*Kelen*" sebetulnya melambangkan suatu tempat yang sangat jauh melampaui batas langit yang tidak bisa dilihat lagi oleh manusia.

meninggal dunia, roh-rohnya akan berdiam di suatu dunia khusus yang disebut *Kewokot*. Selain punya dunia tersendiri di *Kewokot*, tapi roh-roh para leluhur selalu datang ke dunia untuk memantau kehidupan manusia-manusia yang masih hidup. Masyarakat Adonara berpandangan bahwa para leluhur mempunyai peranan yang sangat menentukan kehidupan manusia yang masih hidup. Mereka itu tetap hidup dan tinggal di tengah-tengah keluarga.

Para leluhur berusaha membangun jaringan komunikasi antara manusia yang masih hidup dengan *Rerawulan Tanaekan*. Mereka sebagai penghubung antara manusia dengan *Rerawulan Tanaaekan*, Sang Pemberi hidup. Dengan demikian bagi orang Adonara, hubungan antara keluarga dengan leluhur tidaklah terhenti sama sekali. Roh-roh leluhur tetap menjalankan kekuasaannya dan tetap mengayomi para sanak keluarga yang masih hidup.

#### IV.3.3.3 Ritus-Ritus Religius

Keyakinan religius masyarakat tampak dari ritus-ritus yang dijalankannya. Upacara ritual dimaksud untuk membangun komunikasi dengan *Rerawulan Tanaekan* dan leluhurnya. Selain itu ritus juga berfungsi untuk mendorong orang agar semakin melakukan dan menaati tatanan sosial tertentu.

Di tengah perkembangan pengetahuan keilmuan dan teknologi, masyarakat Adonara tampaknya masih tetap kuat dalam menjalankan ritus-ritus adat yang kadang-kadang tidak masuk di akal. Kadang-kadang pertimbangan untuk melaksanakan ritus didasarkan pada sesuatu yang sulit diterima oleh akal. Misalnya, untuk menyembuhkan seseorang yang jelas-jelas sakit karena penyakit, mereka bukannya berpikir secara medis melainkan malah berupaya untuk menjalankan ritus. Mereka beranggapan bahwa sakitnya itu disebabkan oleh hutang adat yang belum dibayar. Oleh karena itu perlu dilakukan upacara ritual untuk membayar hutang adat itu.

Upacara ritual seperti itu menurut orang Adonara disebut "*pereta ekan*"<sup>72</sup> atau "*raan geraran*"<sup>73</sup>, yaitu ritus untuk memulihkan hubungan manusia dengan *Rerawulan-Tanaekan*, para Leluhur maupun dengan sesama manusia dalam kehidupan bermasyarakat. Ritus-ritus semacam itu dapat dikelompokkan menjadi dua kelompok

---

<sup>72</sup> "*Pereta-ekan*" dalam bahasa Lamaholot terdiri dari dua kata : "*pereta*" yang berarti acara pemulihan dan "*ekan*" berasti keadaan, situasi atau lingkungan.

<sup>73</sup> "*Raan geraran*" berarti "*melakukan sesuatu yang keramat, suci atau sakral*". Penyebutan yang demikian menunjukkan, bahwa setiap ritus yang dijalankan untuk membangun hubungan dengan *Rerawulan Tanaekan* dan dengan leluhur adalah suatu perbuatan yang suci, sakral dan keramat.

besar sebagaimana pernah dikemukakan oleh Victor Turner, antara lain :<sup>74</sup>

1. Ritus yang berkaitan dengan *krisis hidup* yaitu ritus-ritus yang diadakan untuk mengiringi krisis-krisis hidup yang dialami oleh manusia. Manusia mengalami krisis karena ia beralih dari satu tahap ke tahap berikutnya. Krisis hidup inipun dapat dialami secara perorangan maupun dalam relasi sosial.
2. Ritus *gangguan* yaitu ritus yang berhubungan dengan kesialan, ketidakteraturan reproduksi, dan sakit karena gangguan roh-roh leluhur.

Seperti halnya masyarakat Ndembu di Zambia Afrika, masyarakat Adonara juga hingga saat ini sering melaksanakan ritus krisis hidup. Ritus-ritus krisis hidup yang sering dijalankan meliputi ritus *paken naran* untuk pemberian nama anak yang baru lahir, ritus *soga madak* untuk menghantar arwah orang yang sudah meninggal menuju dunia baru. Dunia baru yang dimaksudkan di sini adalah dunia para leluhur yang disebut *Kewokot*.

---

<sup>74</sup>Victor Turner mengemukakan ini dalam kaitan dengan penelitiannya terhadap masyarakat Ndembu di Zambia Afrika (Victor Turner, *The Forest of Symbols, Aspects of Ndebu Ritual*, Ithaca dan London : Cornell University Press, 1982, hal. 6. Lihat juga dalam Y.W. Wartaya Winangun, *Masyarakat Bebas Struktur : Liminalitas dan Komunitas Menurut Victro Turner*, Yogyakarta, 1990, hal. 11).

Selain ritus untuk menghilangkan krisis hidup secara perorangan, masyarakat Adonara juga sering melakukan ritus untuk menghilangkan krisis hidup dalam relasi sosial. Ritus-ritus yang termasuk kelompok ini antara lain : ritus *getun*<sup>75</sup> untuk memutuskan atau memisahkan hubungan dua pihak yang bersengketa, ritus *hodi limat*<sup>76</sup> untuk mendamaikan dua pihak yang bersengketa, ritus *hoko mei (odu mei)*<sup>77</sup> untuk menghilangkan warisan darah akibat pembunuhan, ritus *pau lewo*<sup>78</sup> untuk memulihkan kembali kehidupan kampung akibat perang tanding, atau akibat gangguan dari wabah penyakit.

---

<sup>75</sup> "*getun*" berasal dari bahasa Lamaholot "*geto*" yang berarti putus, pisah (terpisah). Jadi ritus *getun* adalah ritus pemutusan atau pemisahan.

<sup>76</sup> "*Hodi limat*" berasal dari dua kata : "*Hodi*" berarti terima, pegang atau jabat. Dan kata "*limat*" berarti tangan. Secara harafiah ritus *hodi limat* berarti ritus berjabatan tangan. Akan tetapi makna simbolik yang terkandung di balik ritus itu adalah untuk mendamaikan dua pihak yang bersengketa.

<sup>77</sup> "*Odumei*" berasal dari dua kata Lamaholot : "*odu*" berarti memisahkan, mengembalikan, sedangkan "*mei*" berarti darah. Jadi, ritus "*odu mei*" adalah upacara untuk pengembalian darah. Darah yang dimaksudkan di sini adalah darah dari orang yang dibunuh, agar pihak yang melakukan pembunuhan itu tidak mendapat gangguan dari roh-roh orang dibunuh.

<sup>78</sup> "*Pau lewo*" berarti *kasih lewo makan*. Ritus ini bermaksud untuk memberi makan kepada masyarakat dalam suatu kampung untuk memulihkan kehidupan kampung yang porak-poranda karena perang tanding. Ritus semacam ini biasa disebut juga dengan istilah "*kerera mean*" (upacara ritual untuk memberi makan kepada seluruh masyarakat dalam kampung dan semua sekutu yang terlibat dalam suatu perang tanding).

Sedangkan ritus "*gangguan*" yang sering dilakukan oleh masyarakat Adonara antara lain ritus "*ori-naran*"<sup>79</sup> dan ritus "*tuen-naran*"<sup>80</sup>, dan lain-lain. Ritus "*ori-naran*" adalah ritus yang dilakukan untuk menjamu leluhur yang namanya dipakai oleh orang-orang yang masih hidup. Demikian pula ritus "*tuen naran*" adalah ritus untuk mengganti nama seseorang, karena nama itu tidak cocok. Ketidakkcocokan itu biasanya dihubungkan dengan gejala sakit-sakitan atau musibah yang dialami oleh orang yang bersangkutan.

Antara ritus "*ori-naran*" dan "*tuen-naran*" sering dirangkaikan menjadi satu kesatuan upacara. Jadi, setelah diadakan ritus penggantian nama langsung dilanjutkan dengan ritus untuk menjamu sang leluhur yang namanya dipakai.<sup>81</sup> Selain itu masih ada ritus-ritus semacam itu yang dipraktekan oleh masyarakat Adonara seperti : ritus "*Dopen Nuun-maran*" untuk menghantar wabah penyakit yang mengganggu manusia maupun tanaman menuju tempat asalnya, dan ritus "*leten-ekan*" untuk mendinginkan sesuatu yang terbakar, dan lain-lain.

---

<sup>79</sup> Dalam bahasa Lamaholot kata "*ori*" atau "*ore*" berarti jamu atau menjamu, sedangkan "*naran*" berarti nama. Jadi, ritus "*ori-naran*" berarti ritus perjamuan dengan nama sang leluhur.

<sup>80</sup> Istilah "*tuen-naran*" berarti ganti atau mengganti nama (nama sang Leluher).

<sup>81</sup> Wawancara dengan Bosco Doni Ola, tokoh adat desa Redontena Kecamatan Adonara Timur, Oktober 1996.



## BAB V

### HASIL PENELITIAN

Perkembangan yang pesat di dalam berbagai sektor, terutama sektor komunikasi menyebabkan penetrasi gaya hidup kota ke seluruh pelosok desa di Indonesia tanpa rintangan. Gaya hidup tersebut telah mengubah kebudayaan material masyarakat desa, namun tampaknya belum mampu mengubah orientasi nilai mereka secara mendasar.<sup>1</sup>

Pesatnya perkembangan yang membawa dampak luar biasa itupun dialami pula oleh masyarakat yang mendiami pulau Adonara. Sebagaimana dijelaskan dalam bab terdahulu (lihat sub bab IV.1.2 dan sub bab IV.1.3), bahwa pembangunan fisik seperti pengadaan sarana perhubungan, pembauran dengan masyarakat pendatang, dan sarana pendidikan yang demikian gencarnya. Dengan demikian, masyarakat di pulau ini tidak mungkin menghindarkan diri dari pengaruh perubahan, apa lagi akhir-akhir ini "tirai" isolasi sudah semakin dibuka.

Namun demikian, perubahan itu ternyata belum secara mendasar menggeser orientasi nilai budaya yang mereka anut. Suatu hal tampaknya masih kuat dianut

---

<sup>1</sup>Eka Darmaputra, *Pancasila Identitas dan Modernitas : Tinjauan Etis dan Budaya* (Jakarta : BPK Gunung Mulia, 1992, cet. ke-4, hal. 51).

adalah upaya penanganan kasus sengketa yang mereka hadapi. Dalam hal ini masyarakat Adonara tampaknya belum meninggalkan budaya kekerasan atau budaya adu keperkasaan untuk mendapatkan kebenaran dan keadilan.

Sekalipun adu keperkasaan yang terjadi belakangan ini jarang melibatkan masyarakat dalam jumlah yang besar, tapi "pola" budaya kekerasan dan keperkasaan itu masih tetap melekat dalam pola pikir serta perilaku masyarakat Adonara. Kenyataan ini sebagai pertanda bahwa "patron" budaya itu belum bisa digeser oleh budaya hukum modern yang diintrodusir dari luar. Kenyataan demikian akan tampak jelas dalam deskripsi tentang kasus-kasus pembunuhan di Adonara berikut ini.

#### **V.1 Seting Kasus Pembunuhan Dalam**

##### **Kasus Tanah dan Wanita**

Data yang dihimpun oleh pihak Polsek Adonara Timur, Polsek Adonara Barat dan dari Bagian Ketertiban Kabupaten Dati II Flores Timur menunjukkan, bahwa dalam tujuh tahun terakhir ini (1990-1996) saja sudah terjadi sekitar 24 buah kasus pembunuhan atau penganiayaan di Adonara (Lihat tabel 2).

Tabel 2  
Perkembangan Pembunuhan dan Penganiayaan dalam  
Kasus Sengketa di Adonara tahun 1990-1996

Motif Tahun	Tanah	Wanita	Lain <sup>2</sup>	Total
1990	4	1	-	5
1991	3	-	1	4
1992	2	2	-	4
1993	2	-	-	2
1994	2	1	-	3
1995	3	-	-	3
1996	2	-	1	3
Total	18	4	2	24

*Sumber : Polsek Adonara Timur, Polsek Adonara Barat  
Flores Timur dan Bagian ketertiban Kabupaten  
Dati II Flores Timur.*

Data di atas menunjukkan bahwa dari 24 kasus pembunuhan dan penganiayaan yang terjadi selama tujuh tahun terakhir ini lebih banyak berkaitan dengan kasus sengketa tanah yaitu sebanyak 18 buah kasus. Sedangkan sebagian kecil yaitu hanya empat buah kasus pembunuhan atau penganiayaan yang berkaitan dengan masalah wanita dan sisanya dua kasus berkaitan dengan masalah-masalah lain seperti penghinaan, hutang-piutang dan lain-lain.

Data di atas hanya menggambarkan kasus-kasus tanah maupun wanita yang berbuntut pembunuhan dan kekerasan. Namun sesungguhnya ada juga kasus-kasus tanah dan wanita yang diselesaikan lewat pengadilan negara maupun lewat forum-forum lain di luar pengadilan negara, misalnya lewat negosiasi, mediasi dan

lain-lain. Sering yang terjadi di Adonara adalah setelah kasusnya gagal diselesaikan di pengadilan atau diupayakan lewat cara-cara lain yang lebih manusiawi, mereka lalu berkecenderungan memilih cara kekerasan (pembunuhan). Jadi dapat dikatakan, bahwa bagi orang Adonara pembunuhan merupakan pilihan yang paling kritis setelah cara-cara yang lebih manusiawi gagal menghasilkan kebenaran dan keadilan sebagaimana diharapkan oleh para pihak yang bersengketa.

Agar deskripsi ini semakin lengkap, maka berikut ini akan diungkapkan secara singkat beberapa kasus pembunuhan dan penganiayaan di Adonara yang berkaitan dengan kasus tanah dan wanita. Pengungkapan ini merupakan kisah pembuka dalam memahami lebih jauh logika pembunuhan yang tersembunyi jauh di balik pentas budaya masyarakat Adonara tersebut.

Kasus-kasus pembunuhan dan penganiayaan yang akan dideskripsikan itu antara lain : kasus tanah Nepang antara masyarakat desa Redontena dan masyarakat desa Adobala (1982), kasus tanah Getamike antara masyarakat desa Redontena dan masyarakat desa Pepak-kelu (1983), Kasus tanah Kenari Hinga (1984), kasus wanita Ina Dai Tani (1992), kasus tanah Lite (1994), dan kasus tanah Bele antara Kiwangone dan Lewobunga (1995). Kasus-kasus tersebut sebetulnya hanya sebagian kecil dari kasus-kasus pembunuhan maupun

penganiayaan yang terjadi di Adonara. Masih sangat banyak kasus pembunuhan atau penganiayaan yang berkaitan dengan tanah maupun wanita sebagaimana diungkapkan dalam tabel 2 di atas yang bisa dideskripsikan di sini. Namun cukuplah di sini ditampilkan beberapa kasus untuk menunjukkan bahwa pola budaya warisan leluhur masyarakat Adonara itu masih tetap dipertahankan hingga kini.

#### **V.1.1 Kasus Tanah Nepang : Catatan Hitam**

##### **Bagi Peradilan Negara**

Tanah Nepang<sup>2</sup> adalah tanah yang terdiri dari 19 bidang kebun dan luasnya sekitar 0,75 Kilo Meter persegi, terletak di antara dua desa bertetangga yaitu Redontena (Wuaone) dengan desa Adobala (Narawayong) Kecamatan Adonara Timur. Sejak tahun 1960-an masyarakat dari kedua desa ini mulai mempersengkatakan tanah tersebut. Masing-masing pihak baik Redontena maupun Adobala mengklaim bahwa tanah tersebut adalah miliknya yang sah.

---

<sup>2</sup>Tanah yang menjadi pokok perseteruan dua kampung bertetangga ini berbatasan dengan bagian utara dengan tanah milik orang Narawayong, selatan dengan tanah suku Lamawuran (kampung Wuaone) yang sekarang desa Redontena), timur berbatasan dengan tanah milik suku Lamatoka dari Redontena, dan di bagian barat dengan tanah milik suku Bahi dari kampung Hinga (Dokumen putusan Pengadilan Negeri Ende di Larantuka No. 46/1964 Perdata tanggal 22 Agustus 1964).

Menurut pihak masyarakat Redontena yang dipimpin oleh Kepala adat Meang Boli Ama, bahwa tanah yang dipersengketakan itu adalah milik suku Lamawuran yang diwariskan oleh Wua Redon Tena. Namun, akibat kekalahan mereka dari masyarakat Lambunga dalam perang Hongi<sup>3</sup> tahun 1904, maka sebagian tanah miliknya termasuk tanah Nepang akhirnya jatuh ke tangan Kepala Adat Lambunga. Kemenangan masyarakat Lambunga tersebut berkat sokongan penuh dari Raja Arkian Kamba<sup>4</sup> dan Kompeni (Penjajah Belanda).

Agar tanah miliknya itu bisa kembali, maka masyarakat Hinga termasuk Redontena yang kalah perang diwajibkan untuk memohon maaf kepada Raja Arkian Kamba dan membayar segala kerugian perang sebanyak 25 batang gading dan 1.200 gulden (uang perak Hindia Belanda).<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup>Perang Hongi adalah perang tanding antara masyarakat Hinga dengan masyarakat Lambunga. Yang tergabung dalam kelompok Hinga adalah Redontena, Sukutokan, Hinga, Lamapaha, Pepakgeka, Keluwain dan Lamablawa. Sedangkan Kelompok perang Lambunga terdiri dari Adobala, Koli dan dibantu oleh Raja Arkian Kamba dan Kompeni atau Penjajah Belanda (Cf. Dokumen PN Ende, 1964, hal. 18-19).

<sup>4</sup>Arkian Kamba adalah raja yang menguasai hampir sebagian besar wilayah Adonara (wilayah suku Paji) pada masa sebelum kemerdekaan Republik Indonesia 17 Agustus 1945.

<sup>5</sup>Semua uang gulden dan gading tersebut dikumpulkan dari seluruh masyarakat yang tergabung dalam kelompok Hinga (Cf. Dokumen putusan Pengadilan negeri Ende, 1964, hal. 19).

Sekalipun masyarakat Hinga termasuk Redontena sudah memenuhi persyaratan raja Arkian Kamba itu, namun ternyata sebagian tanah miliknya masih tetap dikuasai oleh Lambunga. Tanah itupun kemudian malah dihadikan kepada masyarakat Adobala yang ikut membantu memenangkan peperangan tersebut.<sup>6</sup> Oleh karena itulah maka para ahli waris dari Wua Redon Tena<sup>7</sup> berkali-kali memperingatkan supaya tanah suku Lamawuran itu segera dikembalikan.

Persengketaan itu akhirnya berlanjut ke pengadilan negara. Dalam proses peradilan tersebut, pihak ahli waris Wua Redon Tena selaku penggugat dalam perkara ini akhirnya dinyatakan menang oleh Pengadilan Negeri Ende berdasarkan surat putusan nomor 46/1964 Perdata tanggal 22 Agustus 1964.

Putusan pengadilan negeri Ende itu kemudian dibatalkan oleh Pengadilan Tinggi Kupang berdasarkan surat putusan nomor 107/PTK/1979/Pdt tanggal 6 Agustus 1979. Pembatalan itu didasarkan pada pertimbangan,

---

<sup>6</sup>Pihak Adobala juga tidak mengusahakan sendiri, tapi malah memberikan penggarapannya dengan sistem bagi hasil kepada sebagian orang dari Redontena. Namun anehnya, para penggarap itu dalam kesaksiannya malah mengakui bahwa tanah yang digarap itu adalah tanah Lamawuran, bukan milik Adobala (Cf. Putusan PN. Ende, 1964, hal. 5).

<sup>7</sup>Para ahliwaris Wua Redon Tena antara lain : Meang Boli Aman, Ismael Nuho, dan Kopong Boro (Cf. Putusan PN. Ende, 1964, hal. 3-4).

bahwa dalam proses pemeriksaan di Pengadilan negeri Ende pihak penggugat ternyata telah merubah posita gugatannya. Semula dalam posita gugatannya tertanggal 23 Nopember 1963 dinyatakan bahwa "*tanah sengketa merupakan sebahagian dari warisan lelaki Wua Redon Tena*".<sup>8</sup> Posita gugatan itu kemudian dirubah dan/atau ditambahkan menjadi<sup>9</sup> :

- "a. Bahwa tanah yang kini disengketakan bukannya meliputi keseluruhan tanah Nepang, tetapi hanyalah terbatas pada tanah Nepang di atas mana terdapat 19 (sembilanbelas) bidang kebun;
- b. Bahwa tanah Nepang keseluruhannya, jadi baik tanah di atas mana terdapat 19 (sembilanbelas) bidang kebun yang kini disengketakan maupun yang kini tidak disengketakan, adalah milik suku Lamawuran yang kini di-'ketuai'/di-'kepalai' oleh bapak Meang Boli Ama...."

Bagi Pengadilan Tinggi Kupang, Perubahan dan/atau penambahan posita gugatan itu telah merubah dasar gugatan, karena mengenai hal yang sangat prinsipil.<sup>10</sup> Pada hal perubahan dan/atau penambahan yang dilakukan itu hanyalah mau mempertegas kembali posisi para ahli waris (penggugat), bahwa tanah warisan Wua Redon Tena itu bukan hanya yang disengketakan itu, melainkan termasuk juga yang tidak disengketakan.

---

<sup>8</sup>Lihat Putusan Pengadilan Negeri Ende, 1964, hal. 4. Cf. putusan Pengadilan Tinggi Kupang Nomor 107/PTK/1979/Pdt, hal. 5.

<sup>9</sup>Cf. Putusan Pengadilan Negeri Ende, 1964, hal. 5, dan putusan Pengadilan Tinggi Kupang, 1979, hal. 5.

<sup>10</sup>Cf. Putusan Pengadilan Tinggi Kupang, 1979, hal. 5.



Sedangkan dasar gugatan dalam perkara ini tetap, yaitu hanya pada sembilanbelas bidang kebun.

Selain membatalkan Putusan Pengadilan Negeri Ende, pihak Pengadilan Tinggi Kupang juga memutuskan untuk memberikan peradilan tersendiri tentang perkara ini. Sekalipun demikian, dalam putusan Pengadilan Tinggi Kupang tersebut tidak sedikitpun mengenai *substansi* perkara. Dengan demikian putusan itu belum secara tegas menyatakan siapa yang kalah dan menang dalam perkara itu.

Proses gugat-menggugat itupun bergulir terus hingga ke Mahkamah Agung. Pihak Redontena yang merasa tidak puas dengan putusan pengadilan Tinggi Kupang, mengajukan Memori Kasasi kepada Mahkamah Agung. Namun sangat disayangkan Memori mereka ditolak karena melampaui tenggang waktu. Bayangkan saja, putusan pengadilan Tinggi Kupang dijatuhkan pada tanggal 6 Agustus 1979, tapi pihak Redontena baru diberitahu pada tanggal 31 Desember 1979 dan baru mengajukan memori kasasinya pada 11 Pebruari 1980. Pada hal menurut ketentuan hukum acara perdata, bahwa tenggang waktu yang disiapkan untuk mengajukan permohonan kasasi adalah enam minggu untuk luar pulau Jawa dan terhitung sejak keputusan pengadilan tinggi ditetapkan.

Dengan demikian, keputusan yang dijatuhkan oleh pihak Mahkamah Agung sebagai puncak peradilan negara

itu pun baru mengenai kesalahan prosedur, bukan mengenai materi perkara. Namun demikian, putusan Mahkamah Agung bernomor 1058K/Sip/1981 tanggal 26 Oktober 1981 yang baru menyatakan kesalahan prosedural itu langsung dilakukan eksekusi oleh Pengadilan Negeri Larantuka (dulu Pengadilan negeri Ende).<sup>11</sup>

Eksekusi yang hanya didasarkan pada putusan Mahkamah Agung yang belum menyentuh materi perkara inilah yang membuat pihak Redontena merasa tidak puas. Ketidakpuasan itu lalu mendorong mereka untuk membuktikan kebenaran dalam perseteruan itu melalui cara yang diwariskan oleh leluhur yaitu *perang tanding*<sup>12</sup>. Dalam hal ini para pihak yang bersengketa melakukan pertempuran terbuka untuk membuktikan siapa yang paling benar dalam perselisihan itu. Cara ini ditempuh apabila manusia sendiri tidak dapat menyelesaikan persoalannya. Oleh karena itu melalui perang tanding, mereka secara psikologis menyertakan Sang Dewa Rerawulan-Tanaekan dan seluruh barisan Leluhur untuk menentukan siapa yang benar dan salah.

---

<sup>11</sup>Cf. Berita Acara Eksekusi dalam perkara perdata Nomor 46/1964/Pdt. tanggal 5 Juni 1982.

<sup>12</sup>Cara seperti ini mirip dengan "*Boca Goe*" atau "*jatuh tergelincir*" yang dipraktekan oleh masyarakat Ngada di Flores Tengah (Cf. Hans Daeng, "*Pesta, Persaingan dan Konsep Harga diri di Flores*", dalam Michael R. Dove, *Peranan Kebudayaan Tradisional Indonesia Dalam Modernisasi*, Jakarta : Yayaan Obor Indonesia, 1985, hal. 294).

Karena, Sang Dewa dan para leluhurlah yang paling mengetahui siapa pemilik yang sah.

Akhirnya pada 4 Juni 1982 terjadilah perang tanding antara pihak Redontena dan Adobala di lokasi sengketa. Peristiwa berdarah itu mengakibatkan 3 orang dari Adobala terbunuh dan banyak dari pihak Redontena maupun Adobala menderita luka-luka. Akibat pembunuhan itu sekitar lima orang dari Redontena mendekam dalam Lembaga pemasayarakatan.

#### V.1.2 Kasus Tanah Getamike : Dampak

##### Kebijakan Pemerintah

Getamike<sup>13</sup> adalah sebidang tanah yang terletak di antara desa Redontena dengan desa Pepak Geka di Kecamatan Adonara Timur. Tanah inilah yang menjadi pokok perseteruan antara suku Rianghepat yang berdiam di desa Pepak Geka dengan suku Lamatewelu yang berdiam di desa Redontena pada tahun 1983 yang lalu. Sekalipun perseteruan itu terjadi antara dua suku, namun pada akhirnya melibatkan seluruh masyarakat dari kedua desa yang bertetangga itu.

---

<sup>13</sup> Batas-batas dari tanah Getamike adalah : utara berbatasan dengan desa Pepak Geka, selatan dengan kebun Boli Wuran, timur dengan kebun Kotak Roman, dan di bagian barat dengan kebun Ama Orang (Cf. Surat Gugatan atas tanah Getamike, tanggal 1 Juni 1982, hal. 2).

Perseteruan antara kedua suku itu bermula ketika munculnya kebijakan pemerintah desa Pepak Geka untuk membangun gedung Sekolah Dasar (SD) Inpres di atas tanah Getamike yang selama ini dikuasai oleh suku Lamatewelu dari Redontena. Perseteruan itu semakin tajam, karena penunjukan lokasi untuk membangun gedung SD Inpres itu dilakukan oleh kepala suku Rianghepat di Pepak Geka. Pada hal menurut sejarah tanah tempat dibangunnya gedung SD Inpres itu sudah diserahkan secara adat kepada suku Lamatewelu. Sejarah penyerahan secara adat itu dapat dikisahkan sebagai berikut<sup>14</sup> :

Suatu hari kepala suku Rianghepat yang berdiam di desa Pepak Geka ingin membangun rumah adat "Koke Bale" yang disebut "*Lein kuda taran bala*". Namun impian itu tidak dapat terwujud, karena mereka tak mempunyai keahlian di bidang ukir-ukiran. Akibatnya, mereka terpaksa meminta bantuan suku lamatewelu yang kini berdiam di desa Redontena untuk membangun rumah adat tersebut. Permintaan itu dipenuhi oleh suku Lamatewelu, tapi dengan persyaratan pihak Rianghepat harus menyerahkan tanah Getamike beserta seluruh "*alat-alat upacara adat*" kepada suku Lamatewelu. Persyaratan itu dipenuhi oleh suku Rianghepat dan demikian pula pihak suku Lamatewelupun berhasil membangun rumah adat mereka. Dengan demikian, secara adat tanah dan seluruh alat-alat upacara adat itu menjadi milik sah secara turun-temurun bagi suku Lamatewelu.

Berdasarkan sejarah penyerahan tanah itu, maka pihak Lamatewelu secara hukum adat maupun secara de

---

<sup>14</sup>Cf. Surat gugatan tanah Getamike, 1982, hal. 1. Alat-alat upacara adat itu berupa *Oringbele* (pondok adat), *Nobo-merik* (tempat duduk dari batu) dan *eken-kemahanen* yaitu pancangan tiang keramat yang dibuat dari bambu aur.

facto berhak menguasai tanah tersebut. Oleh karena itu, pihaknya sangat tidak setuju apabila pembangunan gedung SD Inpres itu berdasarkan persetujuan yang diberikan oleh pihak Rianghepat. Karena, secara adat pihak Rianghepat sudah tidak mempunyai hak atas tanah Getamike tersebut.

Perseteruan antara kedua suku itu semakin memuncak, karena pihak Rianghepat maupun pihak pemborong tetap menangani proyek SD Inpres tersebut. Pada hal Lamatewelu sudah berulang kali memberikan peringatan baik melalui pemerintahan desa setempat, pihak perwakilan kecamatan maupun melalui pemerintah kecamatan Adonara Timur. Dan akhirnya, pihak Lamatewelu menempuh jalur hukum negara untuk membuktikan hak kepemilikannya.

Sekalipun proses hukum di pengadilan negeri Larantuka masih berlangsung, namun proses pembuktian hak menurut cara-cara yang diwariskan oleh leluhur juga ditempuh. Tahun 1983 perang terbuka antar suku atau bahkan antar desa pun tak mungkin dihindarkan lagi. Masing-masing pihak bersenjatakan parang dan tombak berusaha membunuh dan mematahkan serangan lawan.

Dalam peristiwa berdarah itu tidak ada korban jiwa, namun cukup banyak dari pihak Pepak Geka mengalami luka-luka. Kejadian ini berlangsung tidak terlalu lama berkat kesigapan pihak keamanan. Akibat

lanjutan dari pertikaian antar kampung tersebut adalah beberapa orang ditahan dan diproses menurut hukum negara yang berlaku.

### V.1.3 Kasus Tanah Kenari : Sengketa

#### Kewenangan Adat dalam Suku

Tanah Kenari<sup>15</sup> adalah sebidang tanah yang terletak di antara desa Hinga dengan desa Horinara. Kedua desa bertetangga ini merupakan bagian dari wilayah Perwakilan Kecamatan Kelubagolit. Di tanah Kenari inilah terdapat pondok keramat (*orin geraran*) kepunyaan suku *Lamatokan Seran Goran*<sup>16</sup> yang mendiami desa Hinga.

Sekalipun tanah keramat Kenari merupakan milik bersama seluruh anggota suku *Lamatokan Seran Goran*, namun wewenang untuk menjaga dan melakukan urusan-urusan ritual di tempat ini diserahkan sepenuhnya kepada orang-orang tertentu berdasarkan hak

---

<sup>15</sup> Disebut "kenari" karena di dalam bidang tanah itu terdapat sebatang pohon kenari yang tinggi dan besar. Masyarakat yang tinggal di desa Hinga khususnya memandangnya sebagai tempat keramat.

<sup>16</sup> Sebagaimana dijelaskan pada bagian-bagian terdahulu (sub bab 3.2.1), bahwa suku ini merupakan kelompok migran yang berasal dari Gorom pulau Seram (Ambon). Kehadiran mereka di Adonara menduduki posisi yang cukup menentukan yaitu sebagai pemimpin Kampung (*Lewotana*). Sejarah mencatat bahwa raja Arkian Kamba yang pernah menguasai hampir seluruh wilayah Adonara berasal dari Seram-Ambon.

kesulungan. Oleh karena anggota suku ini semakin besar, maka kewenangan adat di Kenari belakangan ini mulai diperebutkan.

Pengingkaran dan perebutan kewenangan adat ini akhirnya menimbulkan konflik intern di antara anggota suku. Konflik intern suku ini semakin terbuka ketika terjadi perkelahian antara Ola Belen (64) dan Lema Lesu (60) pada tahun 1973. Kedua orang ini adalah anggota suku Lamatoka Seran Goran yang mengklaim diri sebagai yang paling berhak dalam mengurus tanah adat Kenari. Perkelahian itu terjadi gara-gara Lema Lesu menanam tanaman perdagangan berupa kopi dan koko di tanah adat Kenari yang dipandang mempunyai nilai religius-magis itu.

Semua tanaman yang ditanam itu kemudian pada tahun 1982 dicabut oleh Ola Belen yang merasa diri paling berhak terhadap tanah adat Kenari tersebut. Tindakan Ola Belen mencabut tanaman itu menyulut kemarahan Lema Lesu. Sehingga suatu malam pada tahun 1984, Lema Lesu bersama beberapa orang yang tidak diketahui secara persis, menghadang Ola Belen dan

rombongannya yang baru saja pulang dari pondok (*Orin*)<sup>17</sup> yang terletak tidak jauh dari kampung Hinga.

Perkelahian dengan menggunakan senjata tajam berupa tombak dan parang sudah tidak bisa dihindarkan lagi. Lema Lesu yang memiliki senjata lebih lengkap pada saat itu langsung menombak Ola Belen dan mengenai pahanya. Dalam tempo yang tidak terlalu lama Ola belen langsung terjatuh, sehingga pihak Lema berpikir bahwa Ola Belen langsung mati di tempat. Pada hal dalam suasana yang gelap-gulita itu, Ola Belen sementara berusaha untuk mencabut tombak yang tertancap di pahanya itu.

Setelah berhasil mencabutnya, Ola Belen dengan tombak yang sama langsung membalas menombak Lema Lesu yang sedang bersorak kegirangan. Tombakan itu tepat mengenai tubuh Lema Lesu dan praktis menutup mulutnya yang lagi bersorak kegirangan tersebut. Tragedi berdarah itu akhirnya membuat Lema Lesu dalam waktu yang tidak terlalu lama langsung meninggal dunia, sedangkan Ola Belen berhasil diselamatkan.

---

<sup>17</sup> Pondok atau yang biasa disebut "Orin" adalah semacam tempat pertemuan orang laki-laki baik tua maupun muda setelah kembali dari kebun atau ladang. Di tempat ini biasanya disiapkan minuman tuak atau arak yang dibuat dari mayang pohon kelapa atau lontar.



#### V.1.4 Kasus Tanah Lite : Masalah

##### Hak Mewaris<sup>18</sup>

Kasus tanah Lite<sup>19</sup> adalah sebuah persoalan mengenai hak mewaris atas sebidang tanah yang terletak di wilayah desa Lite Kecamatan Adonara Barat. Tanah dan semua tanaman kelapa yang berada di atasnya semula dikuasai dan diusahakan oleh seorang bapak yang bernama Yuan. Sang Bapak ini mempunyai dua orang putra bernama Kopong Buran (kakak) dan Tulit Ama (adik).

Bapa Yuan kemudian merantau ke Malaysia dan dengan sendirinya tanah (kebun kelapa) dengan sendirinya dikuasai oleh Kopong Buran berdasarkan hak kesulungan. Namun demikian adiknya Tulit Ama tidak setuju kalau seluruh kebun kelapa itu dikuasai oleh sang kakak. Ketidaksetujuan sang adik ini memicu perselisihan dalam keluarga itu semakin tajam.

Perselisihan yang semula hanya sebatas pertengkaran mulut itu akhirnya mengakibatkan bentrokan fisik. Suatu hari di bulan Mei 1995 sang kakak Kopong Buran pergi ke kebun kelapa yang disengketakan itu dan

---

<sup>18</sup>Kisah pembunuhan dalam kasus tanah Lite ini dirangkum dari hasil Wawancara dengan Serma A. Boboy (sekarang Kapolsek Adonara Timur), yang pada waktu kejadian ini menjabat sebagai Kapolsek Adonara Barat (Wawancara Oktober 1996).

<sup>19</sup>Yang dimaksudkan dengan tanah Lite di sini mengenai seluruh tanah yang termasuk dalam wilayah desa Lite.

membuat tanda larangan (*lela ekan*)<sup>20</sup> agar orang lain termasuk adik-adiknya jangan seenaknya memetik hasilnya. Kemudian datanglah sang adik Tulit Ama mencegah perbuatan sang kakak sambil berteriak mengeluarkan kata-kata makian. Mendengar ungkapan-ungkapan yang tidak mengenakan telinga itu, maka kontan saja sang kakak langsung menanggapi dengan mengatakan :

*"Kalo mo mean-bereketen, hau ti ruat tubak-belu wekit. Ti taan toinen, heku naen be mure"* (Kalau engkau seorang pemberani, mari kita saling membunuh untuk membuktikan siapa di antara kita yang benar).

Mendengar kata-kata kakanya itu, sang adik langsung mengeluarkan anak panah dan mengarahkan sasarannya ke tubuh kakanya sebanyak dua kali. Namun, anak panahnya itu tidak ada satupun mengenai tubuh kakanya. Lalu sang kakak langsung membalas dengan menombak dan mengenai tepat di bagian perut adiknya. Akibat tombakan itu sang adik langsung mati di tempat.

Dan saat setelah kejadian itu, sang kakak langsung melapor diri kepada pihak keamanan dengan

---

<sup>20</sup> *Lela ekan* merupakan salah satu sarana pengendalian sosial untuk melarang orang agar tidak seenaknya mengambil hasil kebun milik orang lain. Sarana pengendalian sosial ini biasanya disimbolkan dengan meletakan atau mengikatkan daun-daun tertentu seperti daun lontar atau kelapa pada batang tanaman-tanaman yang hendak dilarang itu (Wawancara dengan Suban Raden, seorang tokoh masyarakat desa Redontena Kecamatan Adonara Timur, Oktober 1996).

membawa serta tobak dan parang yang dipakai untuk membunuh adiknya sebagai barang bukti. Perbuatannya itu kemudian diproses menurut hukum negara dan hingga kini masih menjalani hukuman di Rumah Tahanan Larantuka.

#### V.1.5 Kasus Tanah Bele : Peningkaran

##### Terhadap Hak Adat<sup>21</sup>

Semula tanah Bele berada dibawa penguasaan masyarakat desa Lewonara yang terletak di bagian timur ibukota kecamatan Adonara Timur. Namun akibat masyarakat Lewobunga kalah dalam perang tanding melawan masyarakat Lewobunga pada tahun 1947, menyebabkan sebagian wilayahnya termasuk tanah Bele berada dibawa penguasaan Lewobunga.

Tanah tersebut kemudian diberikan kepada suku Korebima<sup>22</sup> yang berdiam di desa Kiwangona untuk menggarapnya. Suku Korebima diiklaskan untuk menggarap tanah tersebut, karena mereka sudah dipandang sebagai keluarga (*Opu alap*) oleh tokoh adat Lewobunga. Ikatan darah antara kedua suku ini terjadi akibat proses kawin-mawin. Tanah garapan itu tidak diusahakan sendiri

---

<sup>21</sup>Keterangan mengenai posisi kasus tanah ini diperoleh dari David Tupen Beko (74), salah seorang tokoh adat desa Lewobunga kecamatan Adonara Timur (Wawancara, Nopember 1996).

<sup>22</sup>Sebagaimana dijelaskan pada bagian-bagian terdahulu, bahwa suku Korebima adalah kelompok migran yang berasal dari Bima Nusa Tenggara Barat.

oleh suku Korebima yang pada waktu itu sebagai *Kakang*<sup>23</sup>, melainkan diberikan kepada masyarakat Lamawolo<sup>24</sup> untuk mengerjakannya dengan sistem bagi hasil (*keneu*). Dan sistem penggarapan itupun masih tetap berlangsung hingga kini.

Oleh karena proses penggarapan yang berlangsung demikian lamanya, maka pada tahun 1990-an pihak penggarap mengajukan permohonan pensertifikatan tanah Bele kepada bagian pertanahan Kabupaten Flores Timur atas nama para penggarap. Tapi anehnya, permohonan penggarap tersebut bukan atas persetujuan tokoh adat desa Lewobunga yang mempunyai hak atas tanah tersebut, melainkan atas persetujuan kepala suku Korebima (penggarap pertama). Maka mulai saat itu awal perselisihan antara masyarakat Kiwangona (termasuk Lamawolo) yang berada di bawah kendali suku Korebima dan masyarakat Lewobunga dibawa pimpinan suku Lamawitak.

Perselisihan ini menghantar masyarakat di kedua desa ini untuk membuktikan kepemilikan atas tanah Bele melalui perang tanding. Masing-masing pihak mulai

---

<sup>23</sup> Apabila dibandingkan dengan model pemerintahan modern sekarang, maka jabatan "*kakang*" sama seperti camat.

<sup>24</sup> Pada waktu itu masyarakat yang kini mendiami desa Lamawolo termasuk kelompok masyarakat yang berada dibawa kekuasaan suku Kakang-suku Korebima.

berupaya memperkuat posisinya dengan menggalang para pendukungnya dari desa-desa lain. Ritus-ritus adatpun mulai dilakukannya untuk memohon petunjuk dari para Leluhur. Sumpah-serapa pun tidak segan-segan diucapkan oleh masing-masing pihak<sup>25</sup> :

*"Eka pelali Bele ne nene-moyang mio sera-genan hal na murek-murek, neti kame wewakem hoda tana. Naku nene-moyang mio genanem na murek-murek, neti ra ipeka giki gala wewaka hoda tana".*

Sekalipun kedua belah pihak sudah siap-siap untuk bertempur untuk membuktikan siapa yang paling berhak atas tanah Bele, namun pihak keamanan berhasil mencegahnya. Kalau tidak berhasil dicegah maka diperkirakan akan terjadi perang tanding secara besar-besaran. Berkat kesigapan pihak keamanan itulah, maka dalam kasus ini hanyalah terjadi suatu insiden kecil yaitu penganiayaan ringan yang tidak menyebabkan korban jiwa.

---

<sup>25</sup>Wawancara dengan David Tupen Boko, tokoh adat desa Lewobunga (Wawancara, Nopember 1996) *"Kalau betul-betul tanah di Bele itu bukan peninggalan nenek-moyang, maka mulut kami akan mencium tanah(terbunuh). Akan tetapi kalau memang betul-betul peninggalan nenek moyang, maka gigi mereka akan menggigit tombak dan mulut mereka akan mencium tanah (terbunuh)".*

#### V.1.6 Kasus Ina Dai Tani : Peristiwa

##### Perebutan Istri

Lanang Soge dan Ina Dai Tani<sup>26</sup> adalah dua orang pasangan suami istri. Mereka hidup rukun dan damai di desa Bungabali Perwakilan Kecamatan Ile Boleng Kecamatan Adonara Timur. Sebagai seorang suami yang bertanggung jawab, ia selalu berusaha untuk mencukupi segala kebutuhan rumah tangganya. Untuk itu ia pun berniat untuk merantau ke malaysia. Rencananya itu disetujui istrinya Ina Dai Tani. Maka berangkatlah Lanang Soge ke Malaysia, meninggalkan istrinya sendirian di desa Bungabali.

Setelah beberapa tahun Ina Dai Tani mencoba hidup sendirian di desa, ia pun bertemu dengan Sabon Doni saudara kandung suaminya. Mereka berdua akhirnya menikah dan hidup serumah sebagai suami istri.

Lalu pada tahun 1992, kembalilah Lanang Soge dari perantauan dan menemukan istrinya telah bersuami lagi. Lanang Soge sangat kecewa dan marah, karena merasa saudaranya Sabon Doni telah merusak rumah tangganya dengan merebut istrinya.

Lanang Soge selalu berusaha menahan dan menyembunyikan kekecewaan dan kemarahannya itu. Ia pun

---

<sup>26</sup> "Ina Dai Tani" hanyalah sebuah nama samaran, untuk menyembunyikan identitas yang sesungguhnya dari wanita yang menyebabkan pembunuhan antara dua orang bersaudara (atas permintaan wanita yang bersangkutan).

selalu berusaha menjalin hubungan yang baik dengan saudaranya. Akan tetapi Lanang Soge selalu mencari peluang untuk membalas sakit hatinya kepada saudara yang telah merusak kebahagiaannya. Lalu pada suatu hari, tepatnya 23 Nopember 1992, niatnya terwujud. Lanang Soge berhasil membunuh Sabon Doni adiknya dan langsung melapor diri kepada pihak keamanan di Waiwerang-Ibukota Kecamatan Adonara Timur. Ia kini masih menjalani hukumannya di Rumah Tahanan Larantuka.

## **V.2 Pembunuhan dan Mitos Tentang**

### **Tanah dan Wanita**

Gambaran sepintas tentang pembunuhan di atas membawa kita kepada pertanyaan, mengapa pembunuhan dan penganiayaan yang terjadi di Adonara selalu berkaitan dengan tanah? Persoalan seperti itu akan lebih memadai apabila dijelaskan dari sudut pandang budaya masyarakat setempat. Penjelasan yang demikian akan lebih memadai, karena akan berhasil mengungkapkan nilai-nilai budaya yang melatari perilaku masyarakat Adonara tersebut.

Keterkaitan antara pembunuhan dan kasus tanah akan semakin jelas jika dihubungkan dengan pandangan budaya orang Adonara tentang tanah. Sebagaimana dideskripsikan pada bagian-bagian terdahulu (lihat sub IV.3.2), bahwa bagi orang Adonara tanah dipandang sebagai simbol seorang wanita atau ibupertiwi. Dengan

demikian, di mata orang Adonara, tanah (*tanaekan*) bukan hanya sekedar mempunyai nilai ekonomis. Tapi lebih dari itu, tanah mempunyai nilai budaya yang sangat tinggi. Tanah identik dengan seorang wanita atau ibu yang harus dijunjung tinggi harkat dan martabatnya.

Itulah sebabnya, ungkapan berikut ini bagi kalangan masyarakat Adonara bukan merupakan sesuatu yang aneh. Melainkan sebagai suatu gambaran bahwa tanah itu mengandung nilai sakral, karena ia identik dengan seorang wanita atau seorang ibu<sup>27</sup> :

*"Tanaekan ni plate-plate noon gerara-gerara. Na wekin helon inawae, na helon inaket. Heku tou open-aka nabe eda noan, naan puna penewaten geba-lelet ekan hama helon na open-aka noon pulen-biha ina-bine".*

Bertolak dari pandangan budaya yang demikian, maka tidak mustahil selalu ada upaya untuk melindungi dan menjaga agar jangan sampai harkat dan martabatnya dirusak. Oleh karena itu segala macam cara ditempuh oleh masyarakat Adonara untuk mempertahankannya, dan bahkan nyawa nyawa sekalipun menjadi taruhan.

---

<sup>27</sup>Wawancara dengan Bonevasius Lamadiri seorang tokoh masyarakat desa Lamapaha, Mateus Murin Wua seorang tokoh masyarakat desa Balaweling kecamatan Adonara Timur (Wawancara, Oktober 1996). Secara bebas ungkapan Lamaholot itu diterjemahkan demikian : *"Tanah merupakan sesuatu yang panas dan sakral. Tanah sama seperti wanita, sama seperti ibu kita. Barangsiapa melakukan penipuan dengan menggeser batas-batasnya dan secara sembarangan penuh amarah merusak tanaman di atasnya, sama halnya dengan melakukan penipuan atau memperkosa ibu atau saudara sendiri".*



Itulah sebabnya, bagi mereka pembunuhan yang berkaitan dengan tanah mengandung nilai budaya yang sangat dalam. Dengan demikian menurut logika budaya masyarakat Adonara, pembunuhan merupakan simbol keperkasaan untuk melindungi kehormatan seorang wanita yang melahirkan dan membesarkan manusia.

Dalam kerangka yang lebih luas, pemahaman orang Adonara yang demikian sebetulnya mau menampilkan suatu konsep tentang tanah bagi masyarakat pra-industri (masyarakat petani-ladang). Masyarakat pra-industri berpandangan bahwa tanah mempunyai nilai yang sangat tinggi sebagai satu-satunya sumber kehidupan<sup>28</sup>. Oleh karena itu, tindakan perampasan tanah hak milik seseorang atau sekelompok orang sama halnya dengan merampas hak hidup atau bahkan membunuh kehidupan mereka. Oleh karena itu, pembunuhan dalam kasus tanah dan wanita merupakan suatu perbuatan yang dibenarkan, karena merupakan upaya untuk memperjuangkan atau mempertahankan hak untuk hidup<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> Bandingkan dengan pergeseran nilai tanah di Indonesia sebagaimana dikemukakan oleh Nasikun dalam "Industrialisasi, Kapitalisme, dan Perkembangan Konflik Pertanahan di Indonesia", kata pengantar dalam Endang Suhendar dan Irdhal Kasim, *Tanah Sebagai Komoditas : Kajian Kritis Atas Kebijakan Pertanahan Orde baru*, (Jakarta : ELSAM, 1996, hal. vii-xvii).

<sup>29</sup> Dari sudut pandang materialisme, tindakan pembunuhan dalam mempertahankan nilai tanah sebagai ibupertiwi, sama halnya dengan upaya pensakralan sapi sebagai binatang suci dalam budaya Hindu di India.

Oleh karena begitu kuatnya keyakinan itu, membuat mereka tidak takut sedikitpun dengan ancaman pidana yang bakal dijalaninya. Sehingga tak jarang ditemukan orang-orang Adonara yang langsung menyerahkan diri kepada pihak keamanan sesaat setelah membunuh. Bahkan pada saat menyerahkan diri sering si pelaku membawa langsung sebagian potongan tubuh dari orang yang dibunuh sebagai barang bukti.<sup>30</sup> Dengan demikian para pelaku pembunuhan jarang mempersulit pihak berwajib dalam upaya pengusutan.

### V.3 Drama Ritual Pembunuhan

#### Di Adonara

Menelusuri kisah-kisah pembunuhan sebagaimana diungkapkan pada bagian terdahulu (sub V.1), maka akan timbul kesan bahwa pembunuhan di Adonara dalam kaitan dengan tanah dan wanita tidak berbeda dengan pembunuhan

---

Logika di balik pensakralan sapi itu, menurut kaum materialisme, harus dimengerti sebagai upaya untuk memperbanyak populasi sapi yang adalah binatang penghela utama bagi masyarakat. Oleh karena itu binatang itu disakralkan agar jangan dimakan dagingnya (Malvin Haris sebagaimana dikutip oleh Robert B. Schreiter, *Rancang Bangun Teologi Lokal*, terj. Stephen Suleeman, Jakarta : BPK. Gunung Mulia, 1991, hal. 79).

<sup>30</sup> Pengalaman seperti ini sebagaimana diungkapkan oleh beberapa orang bekas Nara Pidana (Napi) yang melakukan pembunuhan dalam kasus tanah Nepang antara masyarakat desa Redontena dengan masyarakat desa Adobala pada tahun 1982 yang lalu (Wawancara, Nopember 1996).

yang dilakukan oleh masyarakat kebanyakan. Dengan demikian sepintas orang akan mengatakan, pembunuhan di Adonara sama seperti kejahatan-kejahatan lain yang terjadi di masyarakat.

Namun, apabila ditelusuri lebih jauh dan mendalam, maka akan ditemukan bahwa pembunuhan di Adonara tidak sesederhana dan sesimpel sebagaimana dipersepsikan di atas. Ada banyak hal yang tersembunyi di balik pembunuhan di Adonara yang belum dijelaskan secara lebih baik dan lengkap oleh para peneliti terdahulu. Ketidaklengkapan penjelasan inilah yang sering membuat orang mengerti secara keliru tentang pembunuhan di Adonara sebagai suatu fenomena sosial kemasyarakatan. Sebuah penelitian berjudul "*Masalah Perang Tanding di Flores Timur dan Pulau-Pulau Sekitarnya*"<sup>31</sup> yang dilakukan oleh Dore Dominikus misalnya, nampaknya belum sampai mengungkapkan hal-hal yang tersembunyi dari pembunuhan di Adonara. Penelitian itu hanya berhasil mengungkap tata cara perang tanding dan faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya perang

---

<sup>31</sup>Dore Dominikus, "*Masalah Perang Tanding Di Flores Timur dan Pulau-Pulau Sekitarnya*", *Skripsi SMHK*, (Denpasar : Universitas Udayana, 1974, hal hal. 19-34). Perang tanding di Flores Timur dapat dilakukan dengan dua cara. Pertama, dengan cara "*beliwang*" atau penyerangan secara mendadak kepada pihak lawan. Dan kedua, dengan perjanjian terlebih dahulu antara kedua belah pihak yang bersengketa.

tanding di Flores Timur dan pulau-pulau sekitarnya (termasuk Adonara).

Demikian pula penelitian yang dilakukan oleh Chrispinus Boro Tokan berjudul *"Pengaruh Warisan Darah Dari Suku Paji dan Suku Demon pada Masyarakat Hukum Lamaholot di Kabupaten Dati II Flores Timur"*<sup>32</sup> juga belum secara lebih memadai mengungkapkan aspek tersembunyi dari pembunuhan di Adonara. Penelitian itu lebih terfokus pada masalah pengaruh *"warisan darah"* (*mei nawa*) terhadap hubungan persahabatan di Flores Timur. Dengan demikian penelitian itu hanya mengungkap sebagian kecil dari drama pembunuhan di Flores Timur khususnya di Adonara.

Oleh karena itu penelitian ini akan lebih mendalami seluruh aspek tersembunyi dari drama pembunuhan di Adonara secara lebih baik, karena aspek-aspek yang tersembunyi itulah yang membuat drama pembunuhan di Adonara menjadi bermakna. Untuk itu, berikut ini akan dijelaskan bagaimana orang Adonara sampai kepada pilihan yang paling kritis untuk melakukan pembunuhan dalam berbagai kasus sengketa.

---

<sup>32</sup>Chrispinus Boro Tokan, *"Pengaruh Warisan Darah Dari Suku Paji dan Suku Demon pada Masyarakat Hukum Adat Lamaholot di Kabupaten Dati II Flores Timur"*. *Paper SMHK* (Kupang : Undana, 1982, hal. 64). Yang dimaksudkan dengan *"warisan darah"* (*mei nawa*) di sini berarti hutang nyawa akibat perkelahian atau peperangan.

Demikian pula akan dijelaskan, bagaimana orang Adonara membangun dunianya kembali setelah pembunuhan melalui ritus-ritus lanjutan.

Bagi orang Adonara, pilihan kritis itu ditempu dengan terlebih dahulu melangkahi beberapa fase ritus adat antara lain<sup>33</sup> : *Mula eken-peri wato*, *gahin koda*, *bale nuren*, *beeliwanen pana* (pelaksanaan pembunuhan) dan *oron urit* (ritus pekik kemenangan). Setelah terlaksananya pembunuhan, orang Adonara kemudian berusaha membangun dunianya kembali melalui ritus : *odo mei*, *bito batan-hoe bake*, dan ritus *hodi limat* (*mela-sareka*). Berikut ini akan dijelaskan satu persatu fase dari drama ritual pembunuhan menurut persepsi orang Adonara.

#### V.3.1 Ritus Mula Eken-Peri Wato

Langkah pertama yang harus ditempuh oleh orang Adonara sebelum melakukan pembunuhan adalah melaksanakan ritus "*mula eken-peri wato*" untuk membangun komunikasi dengan para leluhur dan sang Dewa Pengasal "*Rerawulan-Tanaekan*. Untuk itu dibutuhkan "*tangga penghubung*" yang disimbolkan dengan<sup>34</sup> :

---

<sup>33</sup>Rangkuman wawancara dengan Elyas Tupen di desa Werang Gere, Matheus Murin Wua di desa Balaweling dan Bonevasius Lamapaha di desa Lamapaha (wawancara, Oktober 1996).

<sup>34</sup>Dirangkum dari pendapat beberapa tokoh adat di

"Penanaman sebuah batu ke dalam tanah dan di samping batu itu dipancangkan sebatang bambu aur dengan pokoknya ke dalam tanah dan ujungnya (pucuknya) memancang ke atas langit".

Batu (*wato*) dan pancangan bambu aur (*eken*) inilah yang melambangkan persatuan langit dan bumi (surga dan dunia). Menurut keyakinan orang Adonara, bahwa *Eken* dan *wato* dalam ritus ini merupakan<sup>35</sup> :

*"Kedan mata pito taan hewo teti Lahatala Rerawulan. nobo liman lema guna tana ekan"* (*Eken sebagai tangga bermata tujuh untuk menuju rumah Dewa Rerawulan dan wato sebagai kursi yang bertangan lima sebagai pemersatu dunia*).

Dengan bantuan *eken* dan *wato*, apa yang dimohonkan oleh manusia dari bumi dapat didengar oleh Sang Penguasa *Rerawulan-Tanaekan*. Menjadi pertanyaan sekarang, mampuhkan simbol-simbol itu menjadi penghubung? Hal demikian dapat kita simak ungkapan yang disampaikan oleh pemimpin upacara pada saat melaksanakan ritus sakral ini<sup>36</sup> :

*"Mula puken ada nawan  
bunu puuk laba parak, lali tanaekan langun  
Lolon goe gaba teti rera wulan kowa tukan*

---

Kecamatan Adonara Timur. Oktober 1996. Hal ini pernah diungkapkan pula oleh Paul Arndt, dalam bukunya *Religion auf Ostflores. Adonara und Solor*, Verlag und Druch der Mission Dreuckerei St. Gabriel, Wien-Mondeling, vol. 1, 1951, hal. 163.

<sup>35</sup>Wawancara dengan Elyas Tupen, tokoh adat desa Werang Gere kecamatan Adonara Timur, oktober 1996.

<sup>36</sup>Ungkapan yang diucapkan pada saat penanaman batu dan pemancangan bambu aur sering berbeda-beda, tapi pada intinya sama (Wawancara dengan Matheus Murin Wua, tokoh adat desa Balaweling kecamatan Adonara Timur, Oktober 1996).

*Hipen taan papanet, horon taan gewonet  
Taan pupu koda marin kirin".*

Gambar 1

Upacara Ritual "Mula Eken-Peri Wato"



*Keterangan : Gambar ini menjelaskan tentang seorang Rerawulan alapen sedang melakukan upacara mula eken periwato di desa Watoone kecamatan Adonara Timur dipimpin oleh Ata Mua Rerawulan Alapen (Foto, Oktober 1996).*

Ungkapan sakral itu dapat diartikan secara bebas sebagai berikut : batu dan pancangan bambu aur yang ditanam itu akan mampu menembus batu wadas hingga sampai meliwati ujung bumi. Dan tumbuh rimbun hingga

sampai mencakar langit, sebagai tempat berlindung dan mengungkapkan kelu-kesa yang dialami di bumi. Dari ungkapan ini tersimpul makna filosofis yang sangat dalam, bahwa jembatan penghubung yang disimbolkan dengan batu dan pancangan bambu aur itu betul-betul kokoh dan mampu menjembatani komunikasi antara manusia dan penciptanya.

Tradisi Adonara mengisyaratkan bahwa tidak sembarang orang menjalankan upacara ritual *mula eken peri wato*. Yang bisa menjalankannya adalah mereka yang memiliki karunia khusus sebagai wakil *Rerawulan Tanaekan* di dunia (dewan imamat). Mereka itu biasa disebut "*Rerawulan alapen*" atau disebut juga "*ata mua molan*".

Upacara *mula eken peri wato* ini tidak diperkenankan untuk dilakukan di dalam kampung (desa), melainkan di luar kampung (*lali duli pali*). Hal ini didasarkan pada pertimbangan bahwa ritus pembunuhan merupakan bagian dari ritus yang berurusan dengan hal-hal yang berat dan panas (*pelatin-kenikin*). Selain itu urusan ini dilakukan di luar desa untuk menghindari keterlibatan wanita. Menurut keyakinan orang Adonara, apabila urusan ini melibatkan kaum wanita, maka tidak akan berhasil. Karena, kaum wanita hanya berurusan dengan hal-hal yang lembut dan dingin : mengandung,



melahirkan, memberi susu, mengajar dan membesarkan manusia-warga lewotana.<sup>37</sup>

Oleh karena komunikasi yang hendak dibangun ini adalah suatu pekerjaan suci, maka dalam upacara ini selalu disertakan dengan sebuah benda yang bagi orang Adonara bernilai suci yaitu kapas putih (*lelu*).<sup>38</sup> Posisi *Lelu* dalam ritus ini akan menjadi benda suci setelah dibuatkan dalam bentuk bulatan yang disebut "*belegan*". *Belegan* ini biasanya oleh pemimpin upacara menaruhnya di bawah wato dan di ujung *eken* sebelum ditanam. Di saat mau meletakan *belegan* pada tempat yang diinginkan, dewan imamat biasanya meniupkan terlebih dahulu sambil mulutnya komat-kamit mengucapkan mantra-mantra sakral, tanpa ada suara sedikitpun.

Dengan demikian bagi orang Adonara, kegiatan *mula eken peri wato* untuk merencanakan suatu pembunuhan

---

<sup>37</sup>Wawancara dengan Mateus Wurin Wua, tokoh masyarakat desa Balaweling kecamatan Adonara Timur (wawancara, Oktober 1996).

<sup>38</sup>Sebagai benda yang suci, "*belegan*" ini dapat berfungsi untuk menghapus kesalahan orang (*haput nalan-milan*), mempersatukan sesuatu benda yang pecah, rusak atau putus atau menghubungkan dua benda (*hun-holo*), menyucikan suatu tindakan dan untuk mendamaikan (*mela-sareka*). Keterangan ini dirangkum dari hasil wawancara dengan Elyas Tupen salah seorang dewan imamat (ata mua) dari desa Werang Gere (oktober 1996), Didimus Daton salah seorang dewan imamat (ata mua) dari desa Sukutokan (Nopember 1996), Pati Kelen salah seorang dewan imamat (ata mua) dari desa Lamapaha (Nopember 1996) dan Kiwang Aman seorang dewan imamat dari desa Wato Onen (Nopember 1996).

dalam berbagai kasus sengketa dapat dipandang sebagai suatu perbuatan suci. Dikatakan suci karena Sang Pencipta *Rerawulan Tanaekan* diikutsertakan dan menjadi penentu dalam perencanaan itu. Di samping itu orang-orang yang terlibat dalam upacara ini terlebih dahulu menghapus segala dosa dan kesalahan (*nalan milan, ele kirin*) yang pernah dibuatnya sebelum berkomunikasi dengan *Rerawulan Tanaekan*.

#### V.3.2 Ritus Gahin Koda

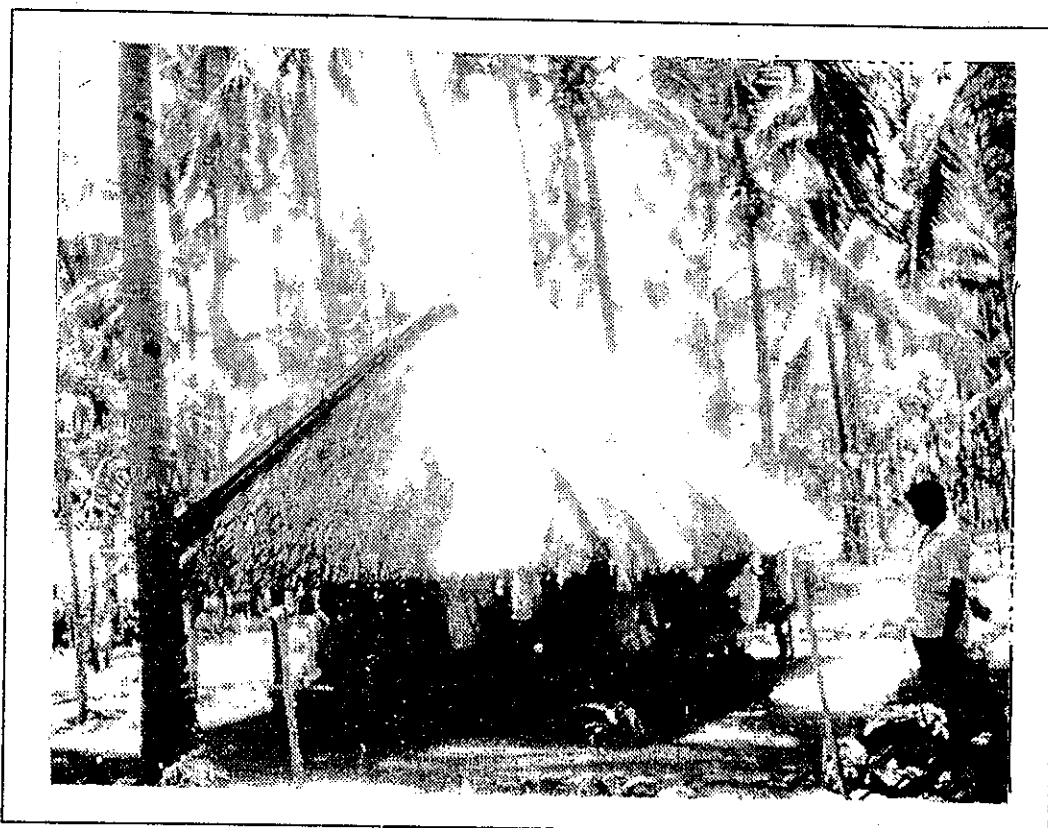
Setelah ritus mula *eken peri wato* sebagai pertanda jembatan komunikasi antara manusia dan *Rerawulan* sudah dibuat, maka di tempat itu mulailah ritus lanjutan yaitu "*gahin koda*" untuk memohon restu surgawi.

Pada tahapan ritus ini para pelaku ritus berusaha menginfentarisir segala kesalahan pihak lawan untuk seterusnya disampaikan kepada *Rerawulan Tanaekan* sebagai Sang Pengasal. Atas dasar kesalahan-kesalahan tersebut para pelaku upacara lalu mengucapkan mantra-mantra adat sebagai sumpah diri sekaligus memohon restu *Rerawulan Tanaekan*.

Isi mantra adat yang diucapkan oleh pelaksana ritus biasanya disesuaikan dengan kasus sengketa yang dihadapi. Apabila kasus sengketa yang dihadapi itu

Gambar 2

Suasana pada saat "pupu koda-anin kirin untuk menginfentarisasi kasalahan lawan sebagai dasar perolehan restu Rerawulan Tanaekan



*Keterangan : Tampak sekelompok masyarakat desa Wato One sedang melakukan upacara "pupu koda" dalam sebuah "orin" atau pondok pertemuan (foto : Oktober 1996).*

mengenai tanah atau kebun, maka secara garis besar mantra adatnya sebagai berikut<sup>39</sup> :

---

<sup>39</sup> Wawancara dengan Elyas Tupen, tokoh adat desa Werang Gere, kecamatan Adonara Timur, Oktober 1996. "Apabila tanah ini bukan warisan nenek moyang dan merupakan hasil tipu-daya, maka tidak ada wahyu yang turun lewat mimpi. Namun apabila merupakan warisan nenek moyang, bukan hasil tipu-daya, maka dimohon restu

"Go amak genanek hala na murek-murek, na nabe piden luden-ako lagon man kewanan-nure rekan. Neti nuren di hode hala, neda di kewan hala. Naku amak serah genan, piden di hala-lude di hala, koda lodo kaan taman kayo gikat wato. Kewan hode bunun belo kaan punen palak eken mata pito, taku doka nobo liman lema".

### Gambar 3

Upacara "Bau-lolon" (penuangan tuak ke tanah)  
sebagai ungkapan rasa syukur atas penyertaan  
Rerawulan Tanaekan dalam ritus pembunuhan



Keterangan : Nampak dalam gambar ini pihak pelaku sedang melakukan bau lolon seraya mengucapkan mantra adat untuk mendapatkan restu surgawi (foto, Oktober

surgawi turun membentengi saya dalam melakukan pembunuhan sebagai wujud persembahan di meja perjamuan".

Demikian pula apabila kasus sengketa yang dihadapi adalah mengenai wanita (perkosaan misalnya), maka mantra adatnya dapat berbunyi sebagai berikut<sup>40</sup> :

*"Na tupa-gowa genan hala na murek-murek, neti nuren di kewan hala-neda di aip hala. Naku na tupa tao gowa, tuho naaro bolaka, rata naaro geto. Koda lodo kaan dahan nukuro te na ni. Kewan hode bunun belo, kaan punen palak eken mata pito, taku dokan nobo liman lema".*

Dengan demikian yang menjadi titik penentu dalam melakukan pembunuhan adalah "koda". "Koda"<sup>41</sup> yang dimaksudkan di sini adalah "sabda, hikmah kebijaksanaan yang diilhamkan oleh Rerawulan Tanaekan kepada manusia dan dengan ilham inilah manusia mendapat hak dari Rerawulan Tanaekan atau mendapatkan restu surgawi untuk melakukan sesuatu di bumi".

Dalam kaitan dengan ritus pembunuhan, maka restu surgawi yang dimaksud adalah untuk mencabut nyawa manusia di bumi, yang menurut Rerawulan Tanaekan merupakan pengacau atau penyakit masyarakat. Golongan

---

<sup>40</sup> Wawancara dengan Elyas Tupen, *Ibid.* "Apabila dia betul-betul tidak melakukan pemerkosaan, maka tidak akan ada wahyu atau restu yang turun lewat mimpi. Tapi kalau memang benar ia melakukan pemerkosaan, merusak buah dadanya dan merusak sanggul rambutnya, maka dimohon restu surgawi untuk membentengi saya dalam mencari dan membunuh orang yang melakukan pemerkosaan itu untuk dipersembahkan di meja perjamuan".

<sup>41</sup> Istilah Lamaholot "Koda" dapat disepadankan dengan "kirin" yang artinya kata-kata atau ungkapan yang berkekuatan religius (Cf : Dore Dominikus. "Masalah Perang...", 1974, hal. 17).

masyarakat seperti ini harus disingkirkan (dibunuh) agar hidup masyarakat dapat berlangsung dengan tenteram dan damai guna mewujudkan cita-cita hidupnya.

Pandangan yang demikian menunjukkan, bahwa alam pemikiran orang Adonara memandang setiap pembunuhan yang terjadi bukan dilakukan oleh manusia, melainkan oleh *Rerawulan Tanaekan* dengan perantaraan manusia. Jadi, bukan atas kehendak manusia sendiri untuk membunuh, tapi dilakukan atas dasar "koda" yang diturunkan oleh *Rerawulan Tanaekan*. Manusia hanyalah sekedar alat atau sarana untuk mewujudkan kehendak *Rerawulan Tanaekan*<sup>42</sup>. Itulah sebabnya, orang Adonara begitu meyakini makna dari sebuah ungkapan berikut ini<sup>43</sup> :

*"Koda pulo lodo tudaka, kirin lema gere tagana ge na gang ana ata diken tou" (Sepuluh sabda diturunkan oleh Sang Ilahi dari atas dan lima permohonan disampaikan manusia dari bumi, baru bisa mencabut nyawa seseorang).*

---

<sup>42</sup>Cf : Dore Dominikus, "Masalah perang...", *Ibid.*, hal. 15.

<sup>43</sup>Ungkapan itu biasa dilawankan dengan ungkapan yang menggambarkan peristiwa kelahiran seorang anak manusia. Ungkapan itu sebagai berikut : *"Koda pulo lodo tuena na naan ana ata diken. Kirin lema gere balika na naan bai ata uhunek tuka"*. Secara bebas ungkapan Lamaholot itu diartikan sebagai berikut : *"Sepuluh sabda diturunkan menjelma menjadi anak manusia. Lima kehendak yang dinaikan terwujud menjadi seorang anak manusia kesayangan"* (Wawancara dengan Martinus Boli Wuran, seorang tokoh masyarakat desa Redontena kecamatan Adonara Timur, Desember 1996).

Ungkapan ini melambangkan bahwa dalam mewujudkan suatu rencana pembunuhan, maka kerja sama antara permohonan dari bumi dan restu dari surgawi sangat diperlukan. Namun demikian, kuasa untuk memutuskan dilakukannya pembunuhan atau tidak terletak sepenuhnya pada tangan *Rerawulan Tanaekan*. Manusia boleh merencanakan tapi *Rerawulan Tanaekan*-lah yang memutuskan.

Istilah *pulo* (sepuluh) dalam ungkapan di atas menunjukan bahwa kuasa *Rerawulan Tanaekan* itu begitu besar jika dibandingkan dengan kewenangan manusia, yang dalam hal ini dilambangkan dengan ungkapan *lema* (lima). Istilah *pulo* dan *lema* dalam ungkapan ini menunjukan, bahwa untuk mencabut nyawa manusia bukanlah suatu perkara mudah. Untuk bisa melakukannya, seseorang harus terus-menerus memohon hingga sampai mendapatkan restu surgawi. Permohonan itu didasarkan pada kesalahan-kesalahan (*ele kirin*) yang pernah dibuat oleh orang yang bersangkutan.

Dari semua kesalahan-kesalahan pihak lawan yang dipakai sebagai dasar perolehan restu *Rerawulan Tanaekan*, dapat dikempokan menjadi dua kelompok besar. Kelompok pertama disebut "*kirin puken*" (kesalahan pokok), yaitu kesalahan yang berkaitan langsung dengan pokok persoalan yang dihadapi. Orang yang memiliki "*kirin puken*" dalam ritus ini disebut sebagai pemegang

"*nukan belolon*" atau "*eken belolon*" (pancangan bambu aur yang tinggi). Sedangkan kelompok kedua disebut "*kirin temalin*" (kesalan tambahan) atau "*kirin beledune*" (kesalahan pendamping). Mereka yang memiliki "*kirin temalin*" dalam ritus ini disebut sebagai pemegang "*nukan reren*" atau yang bertanggung jawab atas pancangan bambu aur yang rendah.<sup>44</sup>

Secara posisional, antara "*nukan belolon*" dan "*nukan reren*" mempunyai posisi dalam ritus dapat dilihat dalam gambar 4. Gambar itu menunjukkan bahwa "*eken*" dan "*wato*" yang terletak di tengah dengan ukuran lebih tinggi disebut "*Nukan belolon*", yang akan menjadi sentral dan jembatan untuk berkomunikasi dengan Yang Ilahi *Rerawulan Tanaekan*. "*Eken*" dan "*wato*" yang terdapat di tengah-dekat "*nukan belolon*" disebut "*nukan reren*". Ini merupakan pendamping pokok. Sedangkan keempat "*eken*" dan "*wato*" yang berada di keempat sudut dengan ukuran yang lebih kecil dan rendah disebut disebut "*kelopo*" atau "*belopone*" (bulat). Keempat "*Eken-wato*" ini merupakan pendamping tambahan dan berfungsi untuk membulatkan atau menggenapkan kesalahan-kesalahan pokok yang akan dipakai sebagai dasar perolehan restu surgawi.

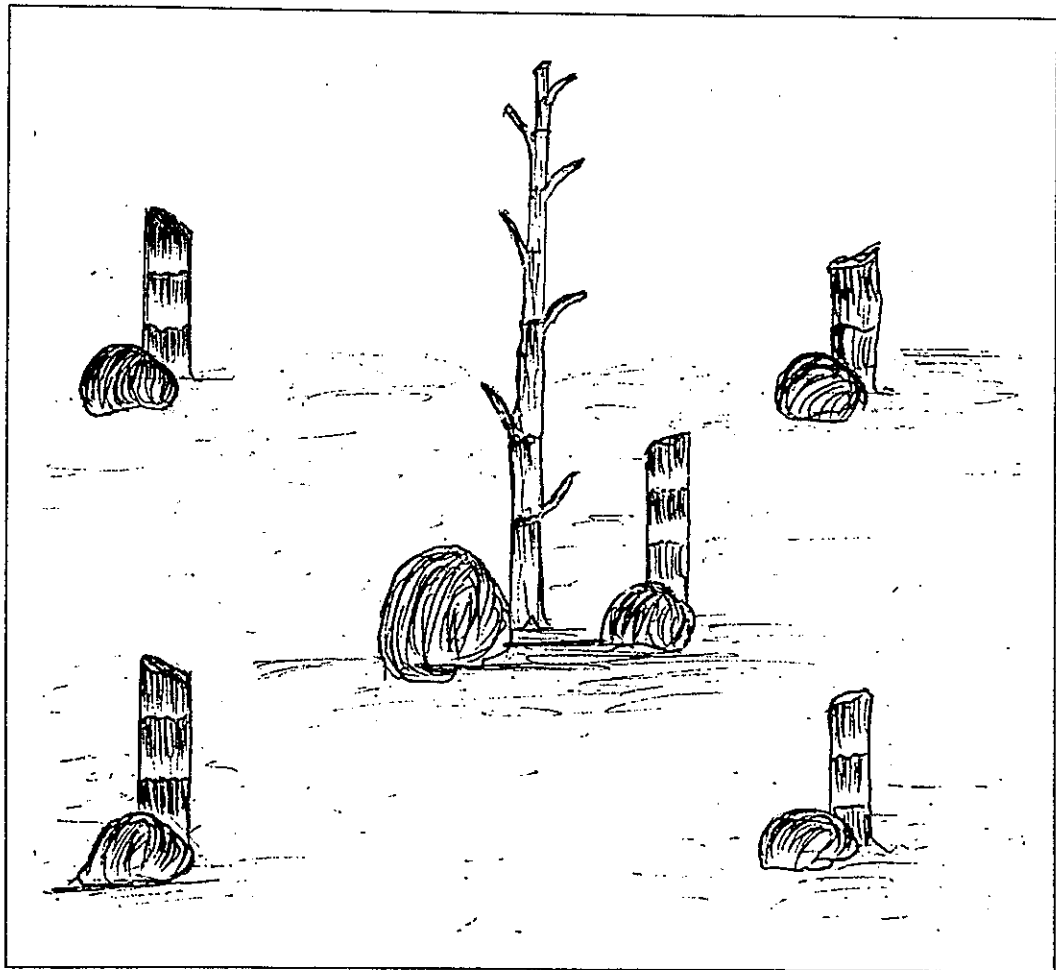
---

<sup>44</sup>Rangkuman pendapat dari beberapa tokoh adat di desa Werang Gere. Wato One, Lamabelawa, Balaweling, Redontena, Hinga, Lamapaha, Lewobunga, Lamahelan, Bunga Bali dan Nobo (Wawancara, Oktober dan Nopember 1996).



Gambar 4 .

Posisi "nukan belolon" dan "nukan reren"  
dalam upacara ritual pembunuhan



Orang-orang yang terlibat atau hadir dalam setiap upacara di tempat yang telah disediakan yaitu di bawah pancangan bambu aur (eken puken) antara lain<sup>45</sup> :

---

<sup>45</sup> *Ibid.*

- (1) "*Rerawulan alapen*" sebagai dewan imamat yang memimpin upacara ritual mulai dari tahap pertama hingga akhir.
- (2) Orang yang bertindak sebagai pemegang "*kirin puken*" atau pemegang "*nukan belolon*". Biasanya yang dihadirkan adalah "*weruin kolen*" yaitu orang berstatus sulung dalam suku menurut garis keturunan patrilineal.
- (3) Orang yang bertindak sebagai "*kirin beledune*", baik sebagai pendamping pokok (*nukan reren*) maupun pendamping tambahan.
- (4) Orang yang membagi-bagikan tuak atau arak (*mehin alapen*). Biasanya dipilih dari mereka yang berstatus sebagai "*ana-opu*" (putra dari saudara perempuan dari orang yang dalam kasus ini bertindak sebagai "*kirin puken*").
- (5) Dan kalau perlu "*Lewo alapen*" (pemimpin kampung) ikut hadir dalam ritus itu.

### V.3.3 Ritus Bale Nuren

Setelah dasar dari "*koda*" sudah ditetapkan melalui upacara *gahin koda*, maka tahap selanjut para pelaksana ritus pembunuhan bersiap-siap untuk mendapatkan restu melalui wahyu dari *Rerawulan Tanaekan*. Restu surgawi itu menurut keyakinan orang Adonara, disampaikan melalui mimpi (*nuren*) pada para

pelaku ritus. Dan dipersyaratkan bahwa mimpi itu harus terjadi pada waktu tidur selama ritus itu berlangsung. *Nuren-leda* (mimpi) dalam rangka perolehan restu surgawi dapat berlangsung di rumah (*lango*) atau pondok (*orin*) baik pada waktu siang maupun malam.

Selama upaya untuk mendapatkan restu surgawi, para pelaku ritus harus betul-betul suci dan melakukan pantang. Terlebih berusaha untuk menjaga *nuhuka-wewaka* (mulut), *leika* (kaki), *limaka* (tangan) dan *mataka* (mata). Semua pancaindra harus benar-benar dijaga agar jangan sampai membuat noda-dosa (kesalahan)<sup>46</sup> yang akan berakibat fatal, yaitu dapat membatalkan semua rencana yang telah diskeneriokan melalui tahapan-tahapan ritus.

Oleh karena pada tahapan *bale nuren* ini sangat menentukan diperoleh atau tidaknya restu surgawi, maka sangat dibutuhkan kejelian orang untuk menafsirkan mimpi. Apabila permohonan untuk mendapatkan restu itu diterima oleh *Rerawulan Tanaekan* maka akan ditandai dengan mimpi-mimpi yang baik (*nuren melan*). Itu berarti, mimpi yang baik itu membuktikan kebenaran koda dan kemenangan pasti akan berada di pihaknya. Sedangkan apabila sebaliknya, maka para pelaksana ritus akan

---

<sup>46</sup>Kesalahan yang dianggap paling berat menurut anggapan orang Adonara adalah yang berkaitan dengan *inawae*, *kewae* (wanita). Misalnya, perkosaan (*pulen-biha*), maki (*tuman hele*) dan lain-lain.

mendapatkan mimpi yang buruk (*nuren medhon*) atau tidak bermimpi sama sekali (*nuren gere hala*). Ini membuktikan bahwa dasar koda yang dipakai dalam ritus pembunuhan masih salah atau keliru, para pelaku ritus masih mempunyai kesalahan yang belum dibersihkan, dan dengan demikian kemenangan bukan berada pada pihaknya.

Andaikata mimpi menunjukkan bahwa para pelaku ritus berada pada pihak yang tidak menguntungkan atau restu surgawi belum berpihak kepada mereka, tapi oleh karena emosi lalu berangkat saja ke medan tempur maka akan berakibat fatal. Mereka akan mengalami nasib sial yaitu akan gugur terbunuh dalam pertempuran.

Berdasarkan pengalaman mereka yang pernah menjalani ritus ini, *nuren-nuren melan* atau yang dipandang baik misalnya mimpi mendapatkan sesuatu, orang memberikan sesuatu kepada kita untuk dimakan, atau memakai pakaian lama yang sudah kusut. Sedangkan *nuren medhon* atau mimpi yang buruk biasanya kebalikan dari *nuren melan*. Misalnya, bermimpi memberi sesuatu kepada orang (terlebih memberikan kepada pihak lawan), badan penuh kotoran hewan, memakai pakaian baru atau tertawa kegirangan<sup>47</sup>.

---

<sup>47</sup> Rangkuman pendapat dari Ola Belen di desa Hinga, Ama Dul'i dan Bosco Doni Ola di desa Redontena, dan Matheus Murin Wua di desa Balaweling.

### V.3.4 Ritus Beliwane Pana (Pelaksanaan

#### Pembunuhan)

Setelah mendapat restu dan petunjuk dari *Rerawulan Tanaekan* lewat mimpi (*nuren-leda*) bahwa kemenangan berada di pihaknya atau yang biasa disebut "*teka hodi ro kae*".<sup>48</sup> maka para pelaksana ritus bersiap-siap untuk melakukan pembunuhan (*beliwane pana*). Menurut keyakinan orang Adonara bahwa kalau sudah ada restu surgawi maka sudah ada tanda-tanda yang menimpa pihak lawan dan keadaannya seperti sudah kehilangan nyawanya. Keadaan seperti ini biasa disebut dengan istilah "*tubene lodo na kae, na nolena kako amu*".<sup>49</sup> Dengan demikian, orang-orang dari pihak lawan yang sudah mengalami keadaan seperti itu akan di dapatkan di tempat dan dalam situasi yang sudah diwahyukan dalam mimpi.

Oleh karena menurut keyakinan orang Adonara bahwa pembunuhan yang akan dilakukan merupakan perbuatan suci, maka sebelum berangkat dilakukan

---

<sup>48</sup> Istilah Lamaholot "*teka hodi ro kae*" secara harafiah berarti "*sudah ambil makan*". Ungkapan ini mengandung makna bahwa pihak lawan secara psikologis dianggap sudah kalah perang dan dipastikan akan ada yang menjadi korban. Dengan demikian, pembunuhan (*beliwane pana*) yang dijalankan itu hanyalah sekedar formalitas, hanya mengukuhkan kembali apa yang secara psikologis sudah dilaksanakan oleh *Rerawulan Tanaekan*.

<sup>49</sup> Istilah Lamaholot "*tubene lodo na kae, nolena kako amun*" berarti "jiwanya sudah keluar dari tubuhnya, tubuhnya sudah tidak bernyawa lagi".

seleksi terlebih dahulu untuk menentukan orang-orang yang pantas untuk turun ke medan tempur. Penentuan kepantasan sebagai anggota barisan pencabut nyawa didasarkan pada kelayakannya di mata *Rerawulan Tanaekan*. Itu berarti, kepantasannya itu sangat tergantung pada apakah yang bersangkutan ada dosa dan kesalahan (*ele kirin-nalan milan*) atau tidak terhadap pihak lawan. Kalau yang bersangkutan masih ada *ele kirin-nalan milan*, maka sangat dianjurkan untuk tidak ikut serta dalam rombongan pelaksana pembunuhan. Akan tetapi apabila yang bersangkutan tetap berkeras untuk ikut serta dalam pertempuran, maka tidak mustahil akan mendapat musibah.<sup>50</sup>

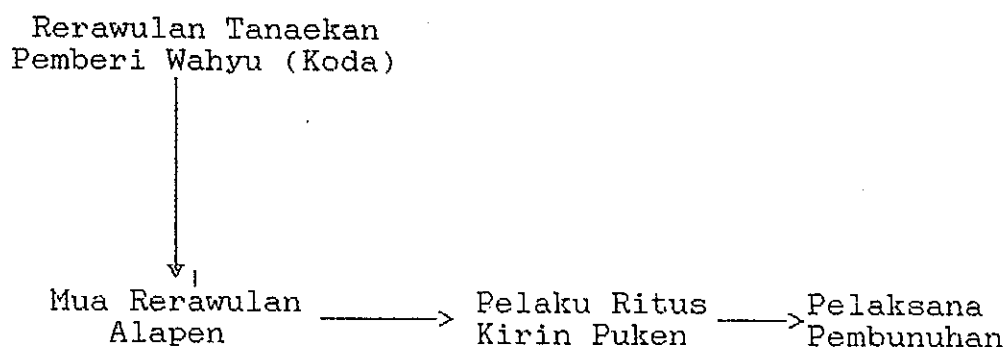
Oleh karena pembunuhan yang akan dilakukan itu berdasarkan wahyu surgawi, maka pada saat menjelang *beliwane pana* para pelaksana pembunuhan secara simbolis menerima *koda* dalam wujud "*lia*" (*dahlia* atau *jahe*). "*Lia*"<sup>51</sup> merupakan "*senjata gaib*" yang di dalamnya

---

<sup>50</sup> Musibah yang dimaksudkan di sini sangat tergantung berat ringannya *ele kirin-nalan milan* yang ada padanya. Apabila tergolong ringan, maka yang bersangkutan mungkin hanya mendapat luka-luka ringan (*bungana*). Tetapi apabila tergolong berat, maka akan mati di medan laga atau *bolaka si kuan tukan* (Rangkuman pendapat dari beberapa tokoh adat di Perwakilan kecamatan Witihama, wawancara pada Oktober 1996).

<sup>51</sup> "*Lia*" dalam wujudnya yang biasa tidak mengandung kekuatan gaib. Akan tetapi apabila benda tersebut sudah ditempatkan atau dipakai dalam ritus pembunuhan (*gahin-gasa*), maka kekuatan gaibnya akan muncul (Wawancara dengan Elyas Tupen, tokoh adat desa

mengandung "*koda*" dari *Rerawulan Tanaekan*. Oleh karena itu, "*lia*" tersebut pertama-tama dipegang oleh *mua rerawulan alapen* kemudian diserahkan kepada orang yang menjadi *kirin puken* (orang yang menjadi pokok persoalan dalam kasus sengketa). Lalu selanjutnya, "*lia*" tersebut dibagi-bagikan kepada para pelaku pembunuhan. Secara skematis, proses pemberian "*lia*" itu dapat dilihat dalam gambar berikut ini.



Sebelum memberikan "*lia*" yang bermuatan *koda*, dewan imamat (*ata mua rerawulan alapen*) terlebih dahulu "*meniupkan lia*" (*buhuk lia*) sambil berbisik-bisik dan kemudian mengucapkan mantra adat berikut ini<sup>52</sup> :

---

Werang Gere, Oktober 1996).

<sup>52</sup>Dalam mantra adat itu istilah "*lia*" (*jahe*) biasanya disepadankan dengan istilah "*sili*" (*lombok*), yang sebetulnya mengandung makna simbolik yang sama yaitu sebagai "*penjiwa dan memberi semangat*" (Wawancara dengan Elyas Tupen, tokoh adat Werang Gere, Oktober 1996).

*"Sili digikeko lia dilateko. Mo lodo belu pulo labe lema. Seruro iuken maaro putuka. Beluro atane maaro matana" (Jehe akan memediskan dan membangkitkan semangatmu. Engkau ke sana memotong sepuluh orang, memangkas lima orang. Bakar jiwanya, bunuh raganya sampai mati).*

Dengan berbekal "*lia*" yang bermuatan "*koda*" dari rerawulan itu para pelaku pembunuhan merasa punya kekuatan untuk melakukan Pembunuhan. Tata cara pembunuhan dapat dilakukan melalui dua cara yaitu melalui<sup>53</sup> : "*penyerangan secara mendadak*" dan melalui "*perjanjian terlebih dahulu*". Apabila dilakukan secara mendadak maka pihak lawan dengan sangat terpaksa membela diri dengan senjata dan kekuatan yang tidak maksimal, karena dalam keadaan belum siap.

Sebaliknya penyerangan dengan perjanjian biasanya kedua belah pihak secara tahu dan mau beradu kekuatan untuk membuktikan siapa yang paling benar dalam kasus sengketa itu. Penyerangan dengan perjanjian tertebih dahulu kebanyakan berkaitan dengan masalah perdata, terutama mengenai hak atas tanah, batas tanah atau batas kampung dan lain-lain.

---

<sup>53</sup> Rangkuman pendapat dari beberapa tokoh masyarakat di wilayah Hinga dan Witihama (wawancara, Oktober dan nopember 1996). Cf : Dore Dominikus, "*Masalah Perang...*", *Op.cit.*, hal. 19-24.



### V.3.5 Ritus Oron Hurit

Apabila dalam pertarungan berdarah itu, pihaknya berhasil membunuh lawan-lawannya, maka para pemberani (*deket*) itu akan diterima masuk ke dalam kampung. Upacara penerimaan *deket* ini disebut "*oron hurit*" (pekik kemenangan).

Gambar 5

Upacara "Oron Hurit" Untuk Mengumumkan  
Kemenangan (Pekik Kemenangan)



Keterangan : Gambar ini adalah sebuah rekonstruksi upacara "*oron hurit*" dalam sebuah ritus penyelesaian pembunuhan di desa Wato One dipimpin oleh Ata Mua Rerawulan Alapen Elyas Tupen (Foto, Oktober 1996).

Sedangkan pihak yang kalah perang atau terbunuh, akan kembali dan berusaha mengungkap misteri kekalahan mereka. Mereka berusaha mencari tahu kira-kira "*koda*" apa yang dipakai oleh pihak lawannya untuk memenangkan pertarungan itu. Biasanya, mereka lalu membangun komunikasi dengan Dewa Rerawulan Tanaekan dan para leluhurnya untuk menanyakan dasar kekalahan mereka. Setelah ditemukan dasar kekalahannya, mereka kemudian melakukan upacara "*Lewak tapo*"<sup>54</sup> untuk membuktikan kebenaran dari "*koda*" yang membuat pihaknya terbunuh atau gugur dalam pertempuran.

#### V.3.6 Ritus Odo Mei

Setelah ritus "*oron hurit*", kemudian dilanjutkan dengan ritus "*odo mei*" atau "*dopen mei*". Dalam tahapan ritus ini ditandai dengan upacara pembersihan dan penyerahan senjata perang (*reket lehu*) yang dipakai waktu bertarung untuk disimpan di dalam rumah. Pembersihan "*reket-lehu*" itu dilakukan dengan cara membunuh "*seekor anak ayam*" yang baru menetas dan membelah "*sebuah jeruk*". Darah anak ayam tersebut kemudian dibersihkan dengan air jeruk. Darah anak ayam

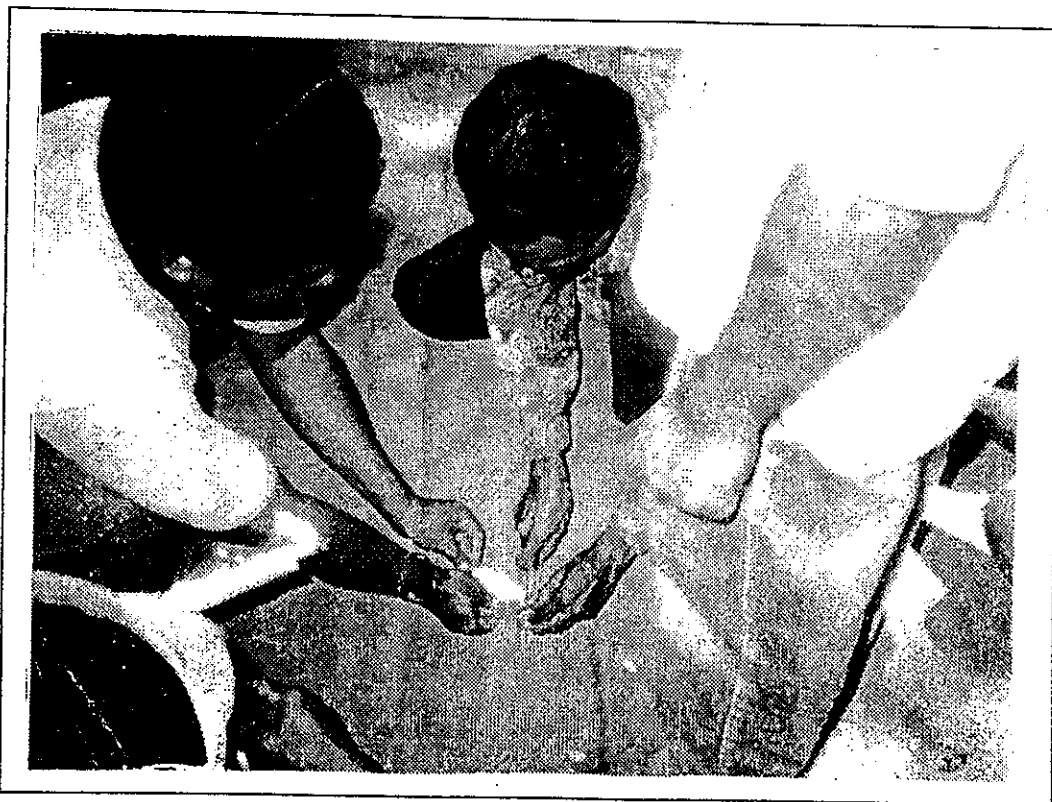
---

<sup>54</sup> Istilah Lamaholot "*lewak tapo*" secara harafiah berarti "*belah kelapa*". Jadi upacara "*lewak tapo*" adalah upacara untuk membuktikan "*koda*" apa yang membuat seseorang terbunuh dengan cara belah kelapa. Apabila terbelah secara baik dan normal, maka "*koda*" tersebut terbukti.

melambangkan darah orang yang dibunuh, sedangkan air jeruk merupakan simbol penawarnya.

Gambar 6

Upacara Howak manuk-pala muda" sebagai simbol pembersihan darah



Keterangan : Sebuah upacara ritual pembersihan darah dilakukan di desa Wato One dipimpin oleh Ata Mua Rera Wulan Alapen Elyas Tupen (Foto : Oktober 1996).

Sambil memotong anak ayam dan membelah buah jeruk dalam ritus "*odo mei*", si pelaku ritus (*kirin puken*) biasanya mengucapkan mantra adat berikut ini<sup>55</sup> :

---

<sup>55</sup>Ungkapan ini direkam pada saat berlangsungnya upacara "*odo mei*" di desa wato One yang dipimpin oleh "*Mua Rerawulan alapen*" Elyas Tupen (oktober 1996).

*"Poro manuk pala muda. Mehin lodo bau tana, worak lopi wato wadan. Gere lebo leden te pita uma lango. Pi reron ni go hokoro mehin gawako nawaken. Odo döpen te ulin alapen".*

Gambar 7

Acara "bekat kenobo-gawak hurit" (pengambilan ikat kepala dan penyimpanan senjata perang



*Keterangan : Acara "bekat kenobo-gawak hurit" ini dibuat dalam sebuah ritus "odo mei" di desa Wato One dipimpin oleh Ata Mua Rerawulan Alapen Elyas Tupen (Foto : Oktober 1996).*

Mantra adat itu secara bebas dapat diterjemahkan sebagai berikut : "Potong ayam, belah jeruk. Darahnya mengalir membasahi tanah dan melicinkan batu. Meluap dan sampai tergenang di dalam rumah. Hari ini saya membersihkan darahnya dan membaringkan jenasahnya.

Menghantar dia ke tempat asalnya. Sebagai pertanda bahwa "*hutang darah*" itu sudah dihantar, maka para pelaku ritus (*kirin puken*) melepas seekor anak ayam, yang pada bagian punggung dan kakinya diletakan "*belegan*" (kapas yang dibulatkan sebagai sesuatu yang suci). Anak ayam tersebut sebagai simbol "*jiwa dan raga*" dari orang yang dibunuh. Sedangkan "*belegan*" tersebut melambangkan bahwa upacara pelepasan "*hutang darah*" itu merupakan suatu perbuatan suci yang disaksikan oleh *Rerawulan-Tanaekan*. Pada saat pelepasan anak ayam itu diucapkan mantra adat berikut<sup>56</sup> :

*"Pana maiko teulin alapem. Na hodeko mo lango gereko. Na hodeko hala, mo papano te karo belen-wato rogan. Pita uma lango ni mo balik gere loo"* (Silahkan pergi ke tempat asalmu. Apabila diterima, silahkan masuk ke dalam rumah. Tapi kalau tidak, bersembunyilah engkau di bawah pohon-pohon besar dan di dalam gua-gua batu).

Ritus "*odo mei*" ini dimaksudkan untuk mengembalikan "*hutang darah*" kepada yang bersangkutan (*ulin alapen*). Proses "*odo mei*" atau "*dopen mei*" ini berlangsung dalam dua tahap. Pertama, hutang darah atau warisan darah itu dikembalikan atau diserahkan oleh "*deket*" atau orang-orang yang ditugaskan untuk melaksanakan pembunuhan kepada orang yang menjadi

---

<sup>56</sup> Ungkapan ini direkam pada saat upacara "*odo mei*" yang berlangsung di desa Wato One Kecamatan Adonara Timur, yang dipimpin oleh "*Mua Rerawulan alapen*" Elyas Tupen (Oktober 1996).

"*kirin puken*" (pokok persoalan). Mereka ini biasanya tergolong ke dalam "*membantu melakukan*" atau dalam bahasa Lamaholot dikenal dengan istilah "*rekan ewan keret telo*". Istilah ini jika diterjemahkan secara lurus, maka berarti "*makan tiga potong daging*".<sup>57</sup>

Dalam konteks ritus ini, istilah tersebut bermakna bahwa orang-orang itu secara adat tidak bertanggung jawab atas pembunuhan itu, sekalipun merekalah yang melakukannya. Yang paling bertanggung jawab di sini adalah orang yang menjadi pokok (*kirin puken*) dalam ritus pembunuhan itu.

Tahap kedua, Setelah tahap pertama dilalui pihak "*kirin puken*" yang menerima "*hutang darah*" itu juga harus segera mengofernya lagi kepada pihak korban (terbunuh). Apabila tahapan ritus ini tidak dijalankannya, maka secara adat, hutang darah (*mei nawa*) itu akan tetap mengikutinya, bahkan anak cucunya pun ikut merasakan akibatnya.

Setelah adanya upacara "*odo-dopen mei*", maka antara pihak yang membunuh (*kirin puken*) dan pihak terbunuh (korban) mulai saat itu secara resmi dipisahkan. Komunikasi kedua belah pihak dibatasi. Dilarang makan dan minun bersama (*pupu rebu*) dan tidak

---

<sup>57</sup> Apabila pihak "*kirin puken*" langsung bertindak sendiri untuk melakukan pembunuhan, maka tidak ada pihak yang membantu melakukan yang diistilahkan dengan "*rekan ewan keret telo*".

saling berkunjung. Keterpisahan antara kedua belah pihak ini disebut dengan istilah "*kenetun*". Istilah ini berasal dari kata "*geto*" yang berarti "*putus*" atau "*pisah*". Dalam suasana keterpisahan ini, dimanfaatkan oleh kedua belah pihak untuk merenungkan posisinya masing-masing dalam kasus sengketa.

Gambar 8

Upacara pelepasan anak ayam dalam Ritus "*Odo Mei*"  
sebagai simbol pengembalian "*hutang nyawa*"



Keterangan : Peristiwa pelepasan anak ayam dalam sebuah ritus "*odo mei*" yang diadakan di desa Wato One Kecamatan Adonara Timur dipimpin oleh Ata Mua Rerawulan Alapen Elyas Tupen (Foto : Oktober 1996).

### V.3.7 Ritus Bito Batan-Hoe Bake

Tahapan ritus ini dimaksudkan untuk mengembalikan "*koda*" atau kuasa yang telah diberikan oleh *Rerawulan Tanaekan*. Jadi tahapan ritus ini semacam tahapan "*pendinginan*" atau dalam bahasa Lamaholot disebut "*geleten pelumut*". Menurut keyakinan orang Adonara bahwa upacara pendinginan (*geleten pelumut*) perlu sekali dilakukan untuk menjaga agar "*sili akene giket, lia akene latet, wato akene pidenet, eke akene ludenet*".<sup>58</sup> Sebab, apabila hal ini tidak dilakukan, maka *Rerawulan Tanaekan* yang telah merestui segala rencana dan permohonan kita dari bumi akan kembali membuat perhitungan. Hal demikian perlu dipahami, karena restu yang diberikan oleh *Rerawulan Tanaekan* kepada manusia untuk mencabut nyawa manusia merupakan kuasa yang sangat berat dan hanya bersifat sementara. Bukan diberikan untuk selama-lamanya.

Oleh karena itu dalam ritus "*bito batan-hoe bake*", hal-hal yang perlu dibuat antara lain : "*bito wato*" (mendorong batu), "*batan eken*" (mencabut pancangan bambu aur), "*hoe kotek*" (mengambil kepala manusia), dan "*bake kiak-wewenen*" (mengupas lida atau mencabut ucapan).

---

<sup>58</sup>Ungkapan itu secara harafiah diterjemahkan sebagai berikut : "*Jangan sampai lombok membuat kita kepedisan, jahe membuat kita kepanasan, batu merajam kita, dan pancangan bambu aur tumbang menindih kita*".



Gambar 9

Upacara Bito batan-Hoe bake sebagai simbol  
Pengembalian Restu Surgawi



*Keterangan : Sebuah upacara "bito batan-hoe bake" yang dilaksanakan di desa Wato One Kecamatan Adonara Timur dipimpin oleh Ata Mua Rera Wulan Alapen Elyas Tupen (Foto : Oktober 1996).*

Dalam upacara "bito batan-hoe bake" ini pemimpin upacara, dalam hal ini dewan imamat atau *Mua Rerawulan alapen* biasanya mengucapkan mantra adat berikut ini<sup>59</sup> :

---

<sup>59</sup> Ungkapan ini direkam pada saat berlangsungnya upacara "bito batan-hoe bake" di desa Wato One yang dipimpin oleh "Mua Rerawulan alapen" Elyas Tupen (Oktober 1996).

*"Wuran wetot lolon goka, hoko lolon anin wuran. Wato moon ekan gere. au moon tana tawan. Pupu asik lia kuhan, bekat koda batan kirin, letu anin tana uman. Toto tapo eret oba, suri gala sipak sedek sugi duki".*

Mantra adat tersebut secara bebas dapat diterjemahkan sebagai berikut. "Sesajen yang jatuh di atas tana (*wuran wetot lolon goka*) dibersihkan. Sisa-sisa jehe (*lia kuhan*) dikumpulkan. Restu (*koda*) yang dipakai dikembalikan. Tanah yang pernah digali atau dilubangi (*tana uman*) ditutup kembali. Segalanya didinginkan atau diobati (*eret-oba*). Dan semua senjata perang (*suri-gala*) disarungkan atau diamankan".

#### V.3.8 Ritus Hodi Limat (Mela-Sareka)

Setelah sekian lama komunikasi kedua belah pihak dibatasi karena berada dalam situasi "kenetun", kemudian timbullah niat untuk memperbaiki hubungan mereka kembali. Inisiatif untuk menjalin hubungan kembali itu biasanya berasal dari pihak yang salah dalam kasus sengketa. Niat untuk memperbaiki hubungan persahabatan itu biasanya ditandai dengan upaya "*soba sewalet*" (berusaha membujuk). "*Soba sewalet*" ini dilakukan oleh pihak yang salah dengan bantuan pihak ketiga (*mediasi*).

Apabila upaya "*soba sewalet*" dari pihak yang salah untuk berdamai kembali disetujui, maka akan dilanjutkan dengan upacara "*hodi limat*". Dan biasanya

perdamaian itu disetujui dengan suatu catatan khusus, yaitu pihak yang salah diharuskan untuk mengembalikan semua barang yang disengketakan atau membayar denda adat untuk memulihkan keseimbangan yang terganggu selama ini.

Gambar 10

Upaya "soba sewalet" dari pihak yang bersalah  
dengan bantuan perantara (mediasi)



*Keterangan : Sebuah peristiwa "soba sewalet" dalam ritus "hodi limat" di desa Hinga antara suku Lamatoka Seran Goran dan suku Bahi (Foto : Nopember 1996).*

Apabila yang menjadi pokok sengketa adalah tanah, maka pihak yang merasa bersalah harus mengembalikan tanah tersebut. Demikian pula kalau mengenai kasus perkosaan terhadap wanita (*pule biha ina bine*), maka pihak yang bersalah harus melakukan upacara "*pweliro*" untuk membayar belis atau mas kawin berdasarkan adat-istiadat setempat.

Ritus "*hodi limat*" untuk mendamaikan dan mempersatukan dua pihak yang bersengketa ditandai dengan acara "*gelu neak-peat warak*" (penukaran tempat minum dan tempat siri pinang). Acara-acara yang berkaitan dengan ritus "*hodi limat*" antara lain :

(a) Acara "*gelu neak*"

Dalam acara ini dilakukan penukaran "*neak*" (cawan tempat untuk minum tuak yang berasal dari tempurung kelapa) antar kedua belah pihak.

Gambar 11

Acara "gelu neak" (penukaran cawan)  
dalam ritus "hodi limat"



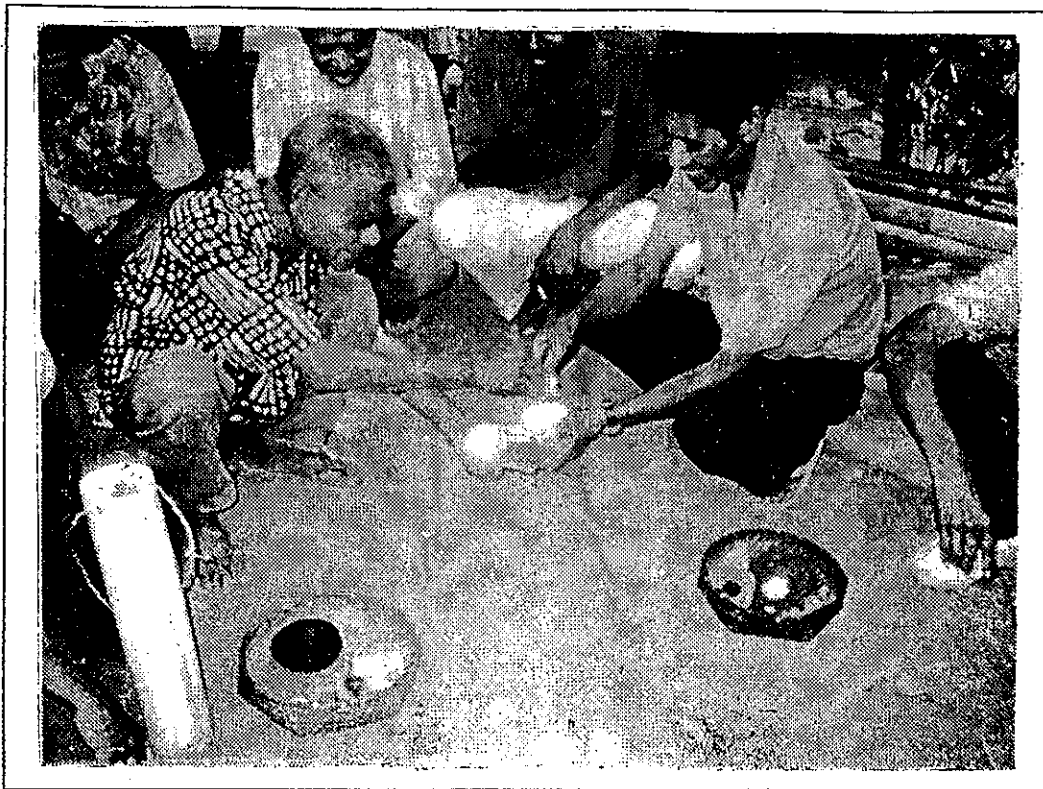
*Keterangan : Mua Rerawulan alapen sedang memimpin acara "gelu neak-pekak warak" dalam ritus "hodi limat" di desa Hinga dipimpin oleh Ata Mua Rerawulan Alapen Didimus Daton dan Pati Basir (Foto : Nopember 1996).*

**(b) Acara "Ega Tuak"**

Acara ini ditandai dengan pencampuran (mempersatukan) minuman tuak atau arak yang dibawa oleh masing-masing pihak ke dalam satu tempat. Tempat penampungan tuak atau arak itu dibuat dari bambu yang disebut "nawin". Tuak yang telah dicampur itu kemudian diminum secara bersama-sama dengan menggunakan cawan (neak) persaudaraan.

Gambar 13

Acara "gelu warak" (penukaran tempat siri pinang) dalam ritus "hodi limat"



*Keterangan : Acara diabadikan pada saat berlangsungnya ritus "hodi limat" di desa Hinga dipimpin oleh Ata Mua Rerawulan Alapen Didimus Daton dan Pati Basir (Foto : Nopember 1996).*

**(d). Acara "gelu manuk koten"**

Di saat mulai makan bersama dalam meja persaudaraan, kedua belah pihak melakukan penukaran kepala ayam. Ini sebagai pertanda, bahwa mulai saat itu mereka sudah tidak ada pantangan lagi atau sudah diperkenankan secara adat untuk makan "ega-lekat" (campur aduk).

Gambar 14

Acara "gelu manuk koten" (penukaran kepala ayam) dalam ritus "hodi limat"



*Keterangan : Peristiwa ini diadakan dalam ritus "hodi limat" di desa Hinga dipimpin oleh Ata Mua Rerawulan Alapen Didimus Daton dan Pati Basir (Foto : Nopember 1996).*

Dengan diadakannya ritus ini, maka mereka yang selama ini dilarang untuk makan minum bersama dan saling memberi, mulai dipersatukan kembali dalam suasana damai kembali. Upaya mempersatukan kedua pihak yang bersengketa dapat pula disimak dari mantra adat

yang diucapkan oleh *Mua Rerawulan alapen* dalam rangkaian upacara ritual "hodi limat"<sup>60</sup> :

*"Ra papa rua ka ni getun liko. Tun pai wulan haka, rekan di pupu hala, renu di rebu hala. Pada pi rero ni, kame ata Mua Rerawulan soba sewalet-genuke gewalet sape maawe ra tobo dituen pai parep beke dituena, holo balika. Odo dopen kenetun bewoten, lodo bunoko puuk labako diparak. Gere goeno teti wulan gepano teti rera. Gere di mete pana maiko, lodo dimete pana mai. Pi reron ni reka dipupuro, renu direburo. Geleten pelumut mapuk mae".*

Dari proses perdamaian yang berlangsung dalam ritus "hodi limat" ditemukan, bahwa upaya untuk mempersatukan kembali itu bukan paksaan pihak luar. Melainkan keinginan itu benar-benar keluar dari hati yang tulus dan ikhlas dari kedua pihak yang selama ini bersengketa. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa pembunuhan sebagai model penyelesaian sengketa di Adonara bukan semata menonjolkan kekerasan semata, melainkan juga akan bermuara kepada upaya mempersatukan dan mendamaikan.

---

<sup>60</sup> Ungkapan ini direkam pada saat berlangsungnya sebuah ritus "hodi limat" di desa Hinga yang dipimpin oleh "*Mua Rerawulan alapen*" Didimus Daton dan Pati Basir (Nopember 1996). Hal yang sama diperoleh juga *Mua "Rerawulan alapen"* Elyas Tupen (wawancara, Oktober 1996). Secara bebas mantra adat itu diterjemahkan sebagai berikut : "*Kedua belah pihak dipisahkan. Tahun berganti bulanpun berganti nama, makan tidak campur minumpun tidak. Pada hari ini, kami wakil Rerawulan berusaha mempertemukan mereka agar bisa bersatu dan tidak mendendam lagi. Keterpisahan dihilangkan dan mempersatukan mereka sampai sedalam batu wadas dan setinggi bulan dan matahari. Hari ini mereka mulai makan dan minum bersama dalam suasana yang sejuk penuh damai*".



#### V.4 Orientasi Nilai Pembunuhan Di Adonara :

##### Analisa Ritus Pembunuhan

Pembahasan terdahulu (sub V.3) menunjukkan secara detail rasionalitas pembunuhan dalam kasus tanah dan wanita di Adonara menurut persepsi orang Adonara atau "orang dalam" selaku pelaku budaya. Dengan demikian dalam analisis tersebut sebetulnya terletak kekuatan "analisis emic" untuk mengetahui apa yang melatari pola pikir masyarakat Adonara dalam melakukan pembunuhan yang berkaitan dengan tanah dan wanita.

Berikut ini akan ditampilkan analisis etic yang didasarkan pada pemahaman "orang luar" dengan menggunakan optik teoritik tertentu. Oleh karena itu, penjelasan tentang pembunuhan sebagai suatu realitas sosial di Adonara yang berasal dari orang luar ini tidak selamanya harus sejalan dengan pemahaman orang Adonara sendiri. Itulah sebabnya Robert J. Schreiter<sup>1</sup> berpendapat bahwa penjelasan etic tidak selamanya meningkatkan jati diri para pelaku budaya yang bersangkutan.

---

<sup>1</sup>Penjelasan tentang analisa etic ini dapat dibaca dalam Robert J. Schreiter, *Rancang Bangun Teologi Lokal*, khusus mengenai "Deskripsi dan Perspektif dalam Budaya", (Jakarta : BPK. Gunung Mulia, 1991, hal. 96-104)

Analisis etic yang dimaksudkan di sini akan lebih diorientasikan pada "ritus"<sup>2</sup> pembunuhan, sebagai salah satu sumber nilai yang melatari pola pikir dan perilaku masyarakat Adonara. Melalui tingkah laku ekspresif yang ditampilkan oleh orang Adonara dalam menjalankan ritus-ritus pembunuhan, akan dicarikan nilai-nilai dasar yang menjadi pegangan mereka dalam pembunuhan.

Dengan demikian arah analisis ini sejalan dengan pemikiran "rasionalitas" dari Max Weber<sup>3</sup>, bahwa setiap tindakan secara rasional berorientasi pada tujuan dan nilai-nilai tertentu. Pemikiran demikian bertolak dari asumsi bahwa setiap peristiwa tidak begitu saja ada dan terjadi, melainkan selalu mempunyai makna (nilai) dan terjadi karena makna (nilai) itu. Asumsi yang demikian tentunya membenarkan pendapat Monica Wilson<sup>4</sup>, bahwa upaya menganalisis berbagai ritus yang dijalankan oleh sekelompok orang akan berhasil mengungkapkan nilai pada

---

<sup>2</sup>Periksa kembali pendapat Steeman sebagaimana dikutip oleh Eka Darma Putra, *Pancasila Identitas...* (Op cit., hal 65).

<sup>3</sup>K.J. Veeger, *Realitas Sosial*, (Jakarta : PT. Gramedia, 1986, hal. 172-174). Lihat juga dalam Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern I*. edisi Indonesia oleh Robert M.Z. Lawang. (Jakrta : PT. Gramedia, 1986, hal. 220-222).

<sup>4</sup>Y.W. Wartoyo Winangun, *Masyarakat Bebas Struktur : Liminalitas dan Komunitas Menurut Victor Turner* (Yogyakarta : Kanisius, 1990, hal 24).

tingkat yang paling dalam, kerana ritus merupakan kunci untuk memahami esensial masyarakat.

Mencermati perilaku ekspresif orang Adonara dalam menjalankan ritus-ritus pembunuhan, baik sebelum maupun setelah pembunuhan, dapat diinterpretasikan bahwa ritus pembunuhan itu mengandung minimal lima nilai dasar. Kelima nilai dasar itu antara lain : (1) nilai Pembuktian kebenaran dan keadilan, (2) nilai perekat solidaritas kelompok, (3) nilai kontemplasi, (4) nilai keperkasaan atau keberanian, dan (5) nilai rekonsiliasi (reintegrasi sosial). Secara skematis interpretasi tentang kaitan antara perilaku ekspresif orang Adonara dalam drama ritual pembunuhan dengan orientasi nilai yang ingin diwujudkan dapat, dilihat dalam tabel 3.

Dengan demikian dapat dipastikan bahwa nilai-nilai itulah yang mendorong orang Adonara untuk melakukan pembunuhan. Dengan kata lain, bagi orang Adonara pembunuhan itu merupakan semacam *stimulus* atau tindakan untuk memperoleh ganjaran nilai yang diinginkan. Semakin orang menyadari akan nilai-nilai yang bakal diperoleh dari pembunuhan itu, maka semakin besar dorongan untuk melakukan pembunuhan<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Mengenai kaitan antara proposisi stimulus dengan proposisi nilai ini George Homans berpendapat, bahwa semakin tinggi nilai suatu tindakan, maka kian senang seseorang melakukan tindakan itu (Margaret M.

Tabel 3  
Orientasi Nilai Dalam Drama Ritual  
Pembunuhan Di Adonara

NO.	DRAMA RITUAL PEMBUNUHAN	ORIENTASI NILAI
1.	PRA-PEMBUNUHAN : a. Mula eken-peri wato b. Gahin koda c. Bale Nuren	-pembuktian kebenaran - keadilan -perekat solidaritas kelompok
2.	PEMBUNUHAN : a. Beliwane pana b. Oron hurit	-keperkasaan/ keberanian
3.	PRA-PERDAMAIAN : a. Odo mei/getun b. Bito batan-hoe bake	-kontemplasi/ perenungan
4.	PERDAMAIAN : a. Hodi limat/mela sareka	-rekonsiliasi/ reintegrasi

#### V.4.1 Nilai Pembuktian Kebenaran dan Keadilan

Dari drama ritual pembunuhan yang ditampilkan oleh orang Adonara menunjukkan bahwa pada saat sebelum melakukan pembunuhan selalu ada upaya untuk membangun komunikasi dengan sang Dewa dan para leluhurnya. Upaya

---

*Poloma, Sosiologi Kontemporer*, edisi terjemahan oleh Yogama, cetakan 3 (Jakarta : Rajawali, 1992, hal. 63).

itu dimaksudkan untuk memohon petunjuk dan restu tentang kebenaran dan keadilan dalam kaitan dengan sengketa yang tengah dihadapi.

Menurut keyakinan orang Adonara, bahwa restu Surgawi itu ditunjukkan melalui mimpi (*nuren*). Bagi orang Adonara mimpi sangat menentukan dalam terlaksananya pembunuhan. Artinya, keputusan untuk melakukan pembunuhan sangat tergantung pada interpretasi mimpi. Dengan demikian pembunuhan itu tidak secara serta-merta dilakukan begitu upacara ritual dilakukan, tapi harus terlebih dahulu menunggu petunjuk yang biasa dikenal dengan istilah "koda" dari Yang Ilahi.

Dari perilaku ekspresif orang Adonara itu tersimpul adanya nilai "pembuktian kebenaran dan keadilan" yang paling hakiki, karena melibatkan yang Ilahi. Dewa "Rerawulan Tanaekan" ikut dilibatkan dalam menentukan posisi masing-masing pihak dalam kasus sengketa. Pihak yang berhasil membunuh pihak lawan merupakan bukti bahwa Sang Dewa berada di pihak mereka. Itu berarti, pembunuhan yang terlaksana bukan semata atas kemauan emosional manusia, melainkan sangat ditentukan oleh restu dari Sang Dewa.

Dengan demikian, pembuktian tentang kebenaran dan keadilan yang dimaksudkan di sini bukan semata berdasarkan logika manusia, melainkan selalu bertolak

dari petunjuk Dewa "Rerawulan-Tanaekan" dan para leluhur melalui mimpi. Kebenaran dan keadilan berdasarkan Dewa Rerawulan Tanaekan atau berdasarkan petunjuk Yang Ilahi<sup>6</sup>.

Persoalannya sekarang, representatifkah petunjuk Ilahi yang didapatkan melalui mimpi itu? Pengalaman orang Adonara ini justru menjadi persoalan jika dihubungkan dengan pendapat Sigmund Freud seorang pentolan psikoanalisa yang sangat terkenal dari Cekoslowakia<sup>7</sup>. Dalam bukunya *The Interpretation of Dreams* (1950) Freud berpendapat, bahwa mimpi adalah "via regia" atau jalan utama yang menghantar kita ke ketidaksadaran. Mimpi merupakan suatu produk psikis dan dengan cara *berkedok* untuk mewujudkan suatu keinginan

---

<sup>6</sup>Dalam kerangka pemikiran yang lebih luas, logika berpikir seperti itu tampaknya sejalan dengan konsep kebenaran dan keadilan yang dicita-citakan oleh peradilan negara di Indonesia yaitu "kebenaran dan keadilan berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa".

<sup>7</sup>Sigmund Freud lahir pada 6 Mei 1856 di Freiberg-sebuah kota kecil di daerah Moravia, yang sekarang termasuk wilayah Cekoslowakia. Ia belajar ilmu kedokteran di Universitas Wina. Sekalipun seorang dokter yang banyak menekuni bidang neurologi, namun pada tahun 1888 Freud kemudian mengarahkan perhatiannya pada bidang psikologi. Ia akhirnya lebih banyak mencurahkan perhatiannya ke arah intropeksi psikologis dan penafsiran mimpi, yang sangat membantunya dalam praktek medisnya (Cf : Sigmund Freud, *Memperkenalkan Psikoanalisa*, edisi terjemahan dan pendahuluan oleh K. Bertens, Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Utama, cet. ke-7, 1991, hal. xix.

yang direpresi. Bahkan Freud sampai pada kesimpulan bahwa<sup>8</sup> :

"Isi mimpi yang terang adalah substitut berdistorsi untuk mengganti pikiran-pikiran mimpi yang tak sadar. Dan distorsi ini dikerjakan oleh daya-daya psikis yang membela Ego, yaitu resistensi-resistensi. Dalam keadaan jaga resistensi-resistensi ini mencegah sama sekali masuknya keinginan-keinginan ke dalam keasadaran. Dalam keadaan tidur resistensi-resistensi ini masih cukup kuat untuk memaksa keinginan - keinginan sekarang - kurangnya mengenakan kedok yang menyelubungi. Maka dari itu si pemimpi tidak lagi dapat mengerti makna mimpi-mimpinya..."

Dengan demikian, mimpi-mimpi (khususnya orang dewasa) pada umumnya tidak dapat dimengerti secara lurus dan sekali-kali tidak mirip dengan terpenuhinya sebuah keinginan. Mimpi-mimpi itu sudah mengalami gangguan (*distorsi*) dan kalau sekiranya dirumuskan dengan kata-kata, maka proses psikis yang merupakan dasar mimpi-mimpi itu akan berbunyi lain sama sekali. Itu berarti, ada pikiran-pikiran mimpi yang tersembunyi di balik isi mimpi yang sesungguhnya.<sup>9</sup>

Pengalaman orang Adonara yang dialami lewat mimpi tampaknya tidak seluruhnya bisa diinterpretasi

---

<sup>8</sup>Sigmund Freud, *Memperkenalkan...* (Ibid., hal. xxiv dan 29).

<sup>9</sup>Sigmund Freud, *Memperkenalkan...* (Ibid., hal. 28-29). Berbeda dengan mimpi orang dewasa, maka mimpi-mimpi dari anak-anak kecil akan mudah ditebak dengan menyelidiki apa yang dialami atau keinginan - keinginan yang timbul dalam diri si anak pada hari - hari sebelumnya.

berdasarkan pemikiran Freud di atas. Sejalan dengan pemikiran Freud, orang Adonara juga mengakui bahwa apa yang dimimpikan sewaktu tidur itu telah mengalami distorsi dan dengan demikian tidak boleh diartikan secara lurus. Oleh karena itu analisa simbolik amat penting untuk menjelaskan arti yang sesungguhnya dari mimpi itu. Namun mereka kurang sependapat andaikata mimpi itu dipahami hanya sebagai pekerjaan psikis semata. Bagi orang Adonara, mimpi itu merupakan inspirasi yang berasal dari Ilahi. Apa lagi mimpi itu terjadi pada saat berlangsungnya suatu ritus pembunuhan yang sangat sakral.

Dengan demikian pemahaman orang Adonara tentang mimpi lebih condong kepada pemikiran Aristoteles, bahwa *"mimpi itu bukan pewahyuan dari supernatural. Tetapi mimpi itu tunduk pada hukum-hukum roh manusia yang tentu saja mempunyai hubungan dengan Yang Ilahi"*<sup>10</sup> Demikian pula para penulis masa lalu yang memperkenalkan Aristoteles, juga tidak memandang mimpi sebagai produk dari psikis, tetapi sebuah inspirasi yang berasal dari Yang Ilahi.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup>Cf : Sigmund Freud, *The Interpretation...* (Op.cit, hal. 4). *"The dream is not a supernatural revelation, but is subject to the laws of the human spirit, which has, of course, a kinship with the divine"*.

<sup>11</sup> "...did not regard the dream as a product of the dreaming psyche, but as an inspiration of divine



Pemikiran yang demikian justru dinilai kuno dan ketinggalan oleh Freud. Menurut Freud, tidak ada gunanya jika kita berusaha untuk mengisi kekurangan-kekurangan dalam pengetahuan kita dengan pengandaian-pengandaian yang berbau mistis. Tidak pernah ditemukan konfirmasi bahwa mimpi dapat meramalkan masa depan.

Namun demikian Freud mengakui bahwa ada cukup banyak hal lain tentang mimpi yang juga sangat mengherankan. Dan itu berarti apa yang dialami oleh orang Adonara melalui mimpi merupakan bagian dari tanda heran yang belum mampu dijelaskan menurut logika ilmu pengetahuan sebagaimana yang dilakukan oleh Freud dan para pemikir sekarang ini.

Beberapa pengalaman nyata beberapa orang pelaku pembunuhan berikut ini barangkali menjadi contoh bahwa apa yang ditunjukkan dalam mimpi itu hanyalah suatu simbol yang perlu ditafsirkan dan dijelaskan. Dalam kasus tanah Kenari<sup>12</sup> misalnya, Ama O.B. (pelaku pembunuhan) sebelumnya bermimpi, bahwa : *"Ketika sedang membersihkan pondok keramat di tanah sengketa, ia melihat buah kenari jatuh dari pohonnya tepat di tempat*

---

*origin"* (Cf. : Sigmund Freud, *The Interpretation...* (Ibid., hal. 5).

<sup>12</sup>Wawancara dengan Ola Bele, pelaku pembunuhan dalam kasus tanah Kenari. Deskripsi tentang kasus tanah Kenari dapat dibaca kembali dalam sub bab V.1.3 tesis ini.

ia berdiri. Buah tersebut berhasil ditangkapnya sebelum jatuh ke tanah". Hal ini membuat Ama O.B. semakin yakin bahwa tanah itu miliknya dan akan menang dalam adu keperkasaan. Menurut penafsirannya, bahwa "buah kenari" itulah simbol dari "kepala manusia" yang berhasil dibunuhnya.

Pengalaman lain adalah yang dialami oleh Kris Kopong Boro dalam kasus tanah "Nepang" antara masyarakat Adobala dan Redontena<sup>13</sup>. Ama K.B. (almahrum) bermimpi, bahwa "*seorang kakek tua menghampirinya dan langsung memberinya tiga ekor ayam jago*". Dari mimpinya itu, Ama K. B. berkesimpulan bahwa ayam jago adalah simbol manusia (laki-laki). Ia yakin bahwa pasti ada orang dari pihak lawan akan menjadi korban dalam adu keperkasaan dan ini terbukti dalam perang tanding dengan masyarakat Adobala.

#### V.4.2 Nilai Keperkasaan

Ada semacam tuntutan bagi seorang laki-laki Adonara adalah semangat keperkasaan (*mean bereketen*). Itulah sebabnya, setiap seorang anak laki-laki lahir selalu diberikan senjata-senjata perang seperti tombak,

---

<sup>13</sup> Cerita ini sebagaimana pernah diceritakan almahrum kepada Bosco Doni Ola, tokoh adat desa Redontena. Penjelasan mengenai kasus tanah Nepang dapat dibaca kembali dalam sub bab V.1.1 tesis ini.

parang, busur dan anak panah secara simbolis. Logika di balik pemberian itu sesungguhnya adalah agar anak tersebut diharapkan bakal menjadi seorang yang kesatria untuk membela kebenaran dan keadilan.

Dorongan semangat kesatria itulah yang menyebabkan orang Adonara selalu berkecenderungan untuk melakukan pembunuhan ketika diperhadapkan dengan kasus sengketa. Dengan demikian pembunuhan yang dilakukan itu merupakan perwujudan dari semangat keperkasaan yang sudah ditanamkan sejak kecil.

Apabila kita telusuri proses ritual pembunuhan yang dilakukan, maka akan ditemukan bahwa jiwa kesatria seorang putra Adonara tidak begitu saja mendorongnya untuk melakukan pembunuhan. Dorongan semangat kesatria itu menjadi potensial, apabila mereka berada di pihak yang benar dalam kasus sengketa yang dihadapi. Itu berarti, jiwa kesatria orang Adonara itu selalu berkaitan erat dengan nilai kebenaran dan keadilan.

Oleh karena itu dapat diinterpretasikan bahwa keberanian orang Adonara bukan terletak pada banyaknya pendukung dan kehebatannya dalam menggunakan senjata perang, melainkan selalu bertolak dari rasa kebenaran dan keadilan. Kebenaran dan keadilan yang dimaksudkan di sini adalah yang berdasarkan petunjuk Dewa "Rerawulan Tanaekan dan para Leluhur. Dengan demikian perasaan keadilan dan kebenaran yang menurut penilaian

manusia belum tentu benar dan adil menurut Dewa "Rerawulan-Tanaekan" dan para leluhur.

Semangat kesatria sejati yang dimiliki oleh orang Adonara itu bukan hanya dapat diukur dari keberhasilannya membunuh atau mengalahkan lawan. Akan tetapi lebih ditentukan oleh keberhasilannya dalam mendapatkan restu (*koda-kirin*) dari Sang Dewa. Itulah sebabnya di Adonara ada istilah :

*"Kenube loma koda, gala lapit kirin. Kenube diree paken koda, gala dibeleu marin kirin"*  
(Parang dan tombak adalah simbol koda-kirin atau mantra yang berkekuatan gaib. Parang menjadi tajam karena koda dan tombak menjadi runcing karena kirin).

Ungkapan di atas menggambarkan bahwa koda dari Sang Dewa merupakan kekuatan (*kemuha*) yang menjiwai semangat kesatria seseorang dalam melakukan pembunuhan. Tanpa ada kekuatan itu seorang kesatria sejati tidak mungkin maju menghadapi lawan, sekalipun sudah banyak pendukung (*nara*) yang siap membantu memenangkan pertarungan.

#### V.4.3 Nilai Perekat Solidaritas Kelompok

Secara ke dalam pembunuhan di Adonara ternyata memperkuat ikatan solidaritas kelompok. Proses ritual pembunuhan yang berlangsung dalam rangka penyelesaian sengketa dapat merupakan proses yang bersifat instrumental dalam pembentukan, penyatuan dan

memelihara struktur sosial. Terlaksananya pembunuhan dengan sendirinya menetapkan dan menjaga garis batas antara dua atau lebih kelompok. Artinya, pembunuhan akan membangkitkan rasa solider terhadap kelompoknya. Perasaan senasib dan seperjuangan dengan sendirinya membangkitkan semangat untuk bersatu dalam menghadapi pihak lawan.

Mengamati perilaku nyata orang Adonara dalam proses ritual pembunuhan, maka akan ditemukan sebuah tahapan ritus yang dapat memperkuat semangat solider seseorang atau sekelompok orang terhadap kelompok sosialnya, yaitu ritus "*gahin koda*". Ritus "*gahin koda*" adalah simbol keutuhan kelompok, karena yang dituntut dalam ritus ini adalah "*one tou-kirin ehan*" atau "*sehati-seperkataan*". Dengan demikian ritus ini berusaha membangun dan memelihara solidaritas kelompok.

Dalam ritus ini orang-orang dalam kelompok (terutama tokoh-tokoh penting dalam kelompok itu) secara bersama-sama berusaha mencarikan dasar "*kemuha*" atau kekuatan untuk menghadapi pihak lawan. Dasar "*kemuha*" itu adalah "*koda-kirin*" yaitu ungkapan yang berkekuatan gaib.

Bagi orang Adonara, cara menghadapi pihak lawan bukan semata secara fisik dengan mengumpulkan kelompok-kelompok pendukung (*pupu nara*) sebanyak banyaknya. Akan tetapi yang paling penting bagi orang Adonara adalah

"koda-kirin" yang dipakai sebagai dasar untuk mengalahkan lawan. Sebab, diyakini bahwa kekuatan fisik yang besar itu bukan jaminan kemenangan dalam pertempuran menghadapi pihak lawan, tetapi "koda-kirin" itulah sumber dan pokok-pangkal kemenangan.

Analisis fungsional tentang konflik<sup>14</sup> membuktikan, bahwa nilai solidaritas kelompok ini akan semakin nampak dan memperbesar moral kelompok apabila konflik atau ketegangan yang berlanjut sampai ke pembunuhan itu terjadi dengan kelompok luar (*out-group*). Situasi seperti itu akan memperkuat jati diri kelompok dan dengan demikian memungkinkan berkurangnya toleransi akan perpecahan atau pengkotak-kotakan. Dengan kata lain, konflik dengan *out-group* akan mendorong kelompok sosial tersebut mempertinggi tekanan pada konsesus dan konformitas. Para penyimpang dalam kelompok itu tidak lagi ditoleransi dan apabila mereka tidak bisa dibujuk untuk masuk dalam jalur kelompok, maka mereka mungkin diusir atau akan diawasi secara ketat.

Realitas seperti ini dapat kita temukan pada konflik-konflik antar kampung (desa) atau antar suku di

---

<sup>14</sup> Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern II*, edisi Indonesia oleh Robert M.Z. Lawang, (Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Utama, 1990, hal. 196). Lihat juga dalam Margaret M. Poloma, *Sosiologi....* (*Op.cit.*, 108).

Adanara. Contoh yang dapat dikemukakan di sini adalah sengketa antara masyarakat desa Redontena dengan masyarakat desa Adobala dalam kasus tanah Nepang<sup>15</sup>, antara masyarakat Kiwangona dengan masyarakat Lewobunga dalam kasus tanah Bele<sup>16</sup>, dan antara masyarakat Redontena dengan masyarakat Pepak-Kelu<sup>17</sup> sebagaimana diuraikan pada bagian-bagian terdahulu.

Dalam situasi konflik seperti itu rasa kebersamaan antara warga kelompok suku atau kampung semakin diperteguh dan dengan sendirinya mengoptimalkan wadah-wadah kebersamaan seperti "gemohin" (kelompok-kelompok kerja). Kenyataan seperti itu mungkin akan sangat berbeda dengan situasi di mana kelompok itu tidak terancam konflik dengan kelompok luar. Menurut para pengamat fungsionalitas-konflik<sup>18</sup>, tekanan yang kuat pada kekompakan, konformitas dan komitmen terhadap kelompok mungkin berkurang pada situasi aman, karena pada situasi seperti itu masing-masing individu akan

---

<sup>15</sup>Periksa kembali deskripsi kasus tanah Nepang dalam sub bab V.1.1 tesis ini.

<sup>16</sup>Sub bab V.1.5 menjelaskan secara detail tentang kasus tanah Bele.

<sup>17</sup>Periksa kembali sub bab V.1.2 yang menjelaskan posisi kasus sengketa tanah Getamike antara masyarakat Redontena dengan masyarakat Pepak-Kelu.

<sup>18</sup>Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi...*, (Op.cit., hal. 196).

memperoleh ruang gerak yang lebih besar untuk mengejar kepentingan pribadinya.

Dalam kasus sengketa antar kampung seperti itu akan dapat dilihat secara jelas posisi dari kelompok masyarakat yang berada di luar para pihak yang bersengketa. Misalnya, kelompok mana sajakah yang termasuk dalam pihak Redontena dan mana yang berada di pihak Adobala; Demikian pula mana yang mendukung Kiwangona dan mana yang mendukung desa Lewobunga. Keberpihakan kelompok-kelompok masyarakat di luar kedua kelompok yang bersengketa itu akan segera terlihat dengan mendeteksi hubungan persahabatan, hubungan perkawinan (*opu-alap*), hubungan etnis (suku), kedekatan wilayah atau kelas sosial, dan lain-lain<sup>19</sup>.

#### V.4.4 Nilai Kontemplasi

Di balik drama ritual pembunuhan di Adonara terkandung pula nilai "kontemplasi" bagi para pihak yang bersengketa dalam merenungkan kembali segala perilaku yang ditampilkan selama suasana konflik. Suasana seperti ini biasanya ditandai dengan pemisahan antara para pihak dalam hubungan sosial atau yang biasa

---

<sup>19</sup> Bandingkan dengan pendapat sosiolog Jerman George Simmel tentang klasifikasi tipe-tipe kelompok sosial sebagaimana dikutip oleh Soerjono Soekanto dalam, *Sosiologi Suatu Pengantar*, edisi baru ketiga, (Jakarta : Rajawali Pers, 1987, hal. 207-208).



disebut "kenetun". Mereka dilarang untuk saling memberi dan menerima terutama mengenai makanan, minuman maupun siri dan pinang. Pada wilayah-wilayah tertentu seperti di Witihama kecamatan Adonara Timur, para pihak selama masa kontemplasi dilarang untuk saling berkunjung baik di rumah, di pondok maupun kebun (ladang).

Situasi seperti ini menurut Victor Turner<sup>20</sup> tergolong dalam tahap "liminal" yaitu suatu tahap di mana para pihak yang bersengketa berada dalam situasi "ambigu" (ambang). Setelah para pihak yang bersengketa dipisahkan dari dunia fenomenal (nyata) yang penuh dengan konflik berdarah dan masuk ke dalam dunia "pengasingan" untuk merenungkan berbagai peristiwa yang dialami sebelumnya. Tahap inilah yang oleh para antropolog pemerhati drama ritual merupakan jembatan menuju tahapan rekonsiliasi.

#### V.4.5 Nilai Rekonsiliasi (Reintegrasi

##### Sosial)

Orientasi nilai lain yang ingin dikejar dalam drama ritual pembunuhan di Adonara adalah nilai "rekonsiliasi" atau perdamaian di antara para pihak

---

<sup>20</sup>Victor Turner, *The Ritual Proces, Structure and Antistructure* (Harmondsworth : Pinguin Books, 1974, hal. 80). Cf. Van Gennep, *The Rites of Passage* (London and Henley : Rouledge and Kegan Paul, 1960, hal. 10-11).

yang bersengketa. Ritus "hodi limat" atau ritus "mela-sareka"<sup>21</sup> secara khusus berfungsi untuk merekonsiliasi para pihak yang bersengketa. Ritus yang dijalankan untuk mewujudkan nilai rekonsiliasi para pihak yang bersengketa ini, menurut pemahaman Victor Turner<sup>22</sup> maupun Van Gennep<sup>23</sup>, merupakan ritus inkorporasi (*rites incorporation*) atau pascaliminal. Ritus ini dimaksudkan untuk mengiringi penyatuan kembali para pihak dari suasana hati yang penuh konflik dan dendam ke dalam suasana yang penuh damai.

Dalam ritus ini para pihak secara sadar dan atas kemauan sendiri untuk berdamai. Perdamaian yang akan diwujudkan itu setidaknya-tidaknya merupakan hasil perenungan masing-masing pihak selama masa kontemplasi. Bertahun-tahun lamanya mereka dipisahkan, yang akhirnya menumbuhkan niat dan semangat baru untuk hidup berdampingan kembali dalam suasana damai.

Dengan demikian nilai rekonsiliasi ini mempunyai dampak yang lebih besar bagi kehidupan sosial, terutama mampu mengintegrasikan kembali dunia sosial yang dahulunya diliputi oleh suasana konflik sosial. Makna

---

<sup>21</sup>Mengenai ritus "hodi limat" atau "mela-sareka", periksa kembali penjelasannya dalam sub bab V.2.8 tesis ini.

<sup>22</sup>Victor Turner, *The Ritual Proces...* (Op.cit.. hal. 80.

<sup>23</sup>Van Gennep, *The Rites of Passage*. (Op.cit.. hal. 10-11).

rekonsiliasi di sini lebih diarahkan untuk memperkuat ikatan kelompok-dalam (*in-group*) dengan kelompok-luar (*out-group*). Perlu dicatat di sini adalah bahwa nilai rekonsiliasi yang diwujudkan oleh para pihak itu bukan atas desakan dan paksaan pihak-pihak tertentu.

Suatu hal yang unik dalam ritus ini adalah perdamaian itu dilakukan di hadapan Sang Dewa "Rerawulan-Tanaekan", yang dalam hal ini diwakili oleh "Ata Mua Rerawulan alapen" (Wakil Sang Dewa di dunia). Kehadirannya itulah yang membuat ikatan perdamaian itu menjadi sah menurut tuntutan duniawi maupun sang Dewa "Rerawulan Tanaekan" dan para leluhur. Dengan demikian bagi orang Adonara, kehadiran "Ata Mua Rera Wulan Alapen" bukan sekedar pelengkap semata, melainkan sebagai suatu syarat utama dalam setiap perdamaian di Adonara.

Hal seperti ini sering kurang mendapat perhatian pihak pemerintah setempat ketika masyarakat di wilayahnya berada dalam situasi tidak aman karena persengketaan. Sebagai contoh dapat dikemukakan di sini kasus sengketa tanah antara masyarakat desa Redontena dengan masyarakat desa Adobala kecamatan Adonara Timur<sup>24</sup>. Setelah peristiwa pembunuhan tanggal 24 Juni

---

<sup>24</sup>Lihat Laporan Team Pengelola kerukunan masyarakat desa Redontena dan desa Adobala di Kecamatan Adonara Timur tanggal 31 Agustus sampai dengan 6 September 1982.

1982, dibentuklah team perdamaian yang terdiri dari tokoh masyarakat kedua belah pihak, pihak Pemerintah Daerah dan keamanan di Flores Timur.

Memang harus diakui bahwa team perdamaian tersebut berhasil mempertemukan dan mendamaikan kedua belah pihak melalui para pemangku adat. Namun rekonsiliasi seperti itu tampaknya dipaksakan dan bersifat formalistis, karena bagi orang Adonara sahnya rekonsiliasi hanya dapat dilakukan di hadapan "Ata Mua Rera Wulan Alapen". Langkah inilah yang tidak dilakukan oleh team perdamaian, padahal sebetulnya melalui cara ini akan terwujud suatu perdamaian murni yang keluar dari kesadaran para pihak, tanpa ada paksaan pihak luar.

Demikianlah beberapa nilai dasar yang melatari pola pikir dan perilaku masyarakat Adonara dalam menanggapi berbagai sengketa dengan jalan pembunuhan. Temuan di atas secara tidak langsung menyanggah pemikiran bahwa pembunuhan di Adonara merupakan bagian dari bentuk perilaku menyimpang dan disfungsional bagi kehidupan sosial. Fakta menunjukkan bahwa betapa pun ditandai dengan konflik-konflik sosial yang keras, namun kehidupan sosial di Adonara tetap berlangsung efektif.

Kenyataan sosial sebagaimana dialami masyarakat di Adonara ini membenarkan kerangka abstraksi mengenai

"fungsi unsur-unsur kebudayaan manusia" yang dikembangkan oleh Bronislaw Malinowski<sup>25</sup> seorang antropolog kelahiran Cracow Polandia, bahwa "segala aktivitas kebudayaan itu sebenarnya bermaksud memuaskan suatu rangkaian dari sejumlah kebutuhan naluri makhluk manusia yang berhubungan dengan seluruh kehidupannya"<sup>26</sup>.

Bertolak dari pemikiran teoritik Malinowski di atas, maka dapat dikatakan bahwa pembunuhan dan drama ritual pembunuhan yang dilakukan oleh orang Adonara berfungsi untuk memuaskan suatu rangkaian dari sejumlah kebutuhan manusia dalam kehidupan sosialnya. Kebutuhan manusia yang dimaksudkan di sini antara lain terpenuhinya rasa keadilan dan kebenaran, memperkuat ikatan solidaritas, menumbuhkan semangat keperkasaan, memberikan kesempatan kepada para pihak untuk berkontemplasi, dan merekonsiliasi atau mempersatukan kembali para pihak yang bersengketa.

Realitas yang demikian memberikan gambaran kepada kita, bahwa masyarakat "bukan" selamanya berada dalam

---

<sup>25</sup>Untuk mengetahui lebih jauh tentang riwayat hidup Bronislaw Malinowski, dapat dibaca dalam Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi I* (Jakarta : UI-Press, 1989, hal. 160-172). Lihat juga dalam J. van Baal, *Sejarah Pertumbuhan Teori Antropologi Budaya Hingga Dekade 1970*, (Jakarta : PT. Gramedia, hal. 49-69).

<sup>26</sup>Koentjaraningrat, *Op.cit.*, hal. 171. Teorinya itu dimuat dalam bukunya berjudul "*A Scientific Theory of Culture and Other Essays*" yang terbit setelah beliau meninggal dunia yaitu pada tahun 1944.

suasana bersatu-padu yang terintegrasi atas dasar nilai-nilai konsensus, melainkan tak jarang masyarakat pun berada dalam suasana yang lain, yaitu suasana pertentangan sosial yang mengakibatkan tidak adanya kesatuan, instabilitas. Tapi semua itu pada akhirnya melahirkan perubahan sosial secara terus-menerus. Kehidupan masyarakat, terutama para pihak dipersatukan dan terintegrasi kembali dalam lingkungan sosial yang lebih luas dengan visi dan pandangan yang telah diperbaharui.

Pendirian seperti inilah yang selama ini dikembangkan oleh Lewis Coser seorang penganut teori "fungsionalisme konflik". dengan dasar asumsi bahwa konflik sebagai interaksi yang penting dan sama sekali tidak boleh dikatakan sebagai sesuatu yang tidak baik atau memecah-belah atau merusak. Menurut Coser, justru konflik dapat menyumbang banyak kepada kelestarian kelompok dan mempererat hubungan antara anggotanya<sup>27</sup>.

Pendirian seperti itulah yang menjadi titik perhatian para penganut teori konflik murni seperti Karl Marx, Ralf Dahrendorf, Lewis Coser. Randall

---

<sup>27</sup> K.J. Veeger, *Realitas Sosial*, (Jakarta : PT. Gramedia, 1986, hal. 212). Lihat juga dalam Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern II*, diindonesiakan oleh Robert M.Z. Lawang, (Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Utama, 1990, hal. 195-196).

Collins dan laian-lain. Asumsi yang melandasi kerangka berpikir teoritik mereka sebagai<sup>28</sup> :

- (1) Setiap masyarakat kapan saja tunduk pada proses perubahan; Perubahan sosial ada di mana-mana.
- (2) Setiap masyarakat kapan saja memperlihatkan perpecahan dan konflik; konflik sosial ada di mana-mana.
- (3) Setiap elemen dalam suatu masyarakat menyumbang disintegrasi dan perubahan.
- (4) Setiap masyarakat didasarkan pada penggunaan paksaan dari beberapa anggotanya atas orang lain.

#### V.5 Memahami Drama Ritual Pembunuhan Dalam

##### Kerangka Penyelesaian Sengketa

Drama ritual pembunuhan yang berlangsung di Adonara merupakan suatu rangkaian proses yang menggambarkan peristiwa yang terjadi sebelum pembunuhan, pada saat pembunuhan dan setelah pembunuhan. Sebagai suatu rangkaian proses maka untuk memahami pembunuhan di Adonara secara lebih baik, tahapan situasi itu tidak bisa dijelaskan secara terpisah. Itu artinya, dalam mengeksplanasi peristiwa pembunuhan di Adonara, *optik* pengamatan kita harus mencakup juga peristiwa yang berlangsung sebelum maupun setelah pembunuhan.

---

<sup>28</sup>Baca Ralpf Dahrendorf, *Konflik dan Konflik dalam Masyarakat ...*(Op cit., hal. 197-198).

Dalam mencermati drama ritual pembunuhan di Adonara sebagaimana dideskripsikan pada awal bab analisis<sup>29</sup> ini, segera akan terlihat kekurangannya. Kekurangannya ialah ketidakmampuan peneliti dalam menggambarkan proses ritual secara utuh dalam sebuah peristiwa pembunuhan. Yang ada dalam penggambaran itu hanyalah potongan-potongan peristiwa ritual dari beberapa peristiwa pembunuhan di Adonara, terutama yang terjadi di desa Wato One dan desa Hinga kecamatan Adonara Timur.

Namun demikian, peneliti berusaha memanfaatkan potongan-potongan drama ritual pembunuhan itu secara maksimal untuk dapat memberikan penjelasan secara utuh. Bersyukur sekali bahwa dalam upacara ritual "Bito batan-hoe bake" yang berlangsung di desa Wato One, para pelaku ritus berusaha *merekonstruksi* semua peristiwa yang berlangsung sebelumnya. Hasil rekonstruksi itu sungguh sangat membantu memperkaya peneliti dalam memahami dan menjelaskan drama ritual pembunuhan itu sebagai suatu proses yang utuh. Berikut ini akan dijelaskan mengenai daya mampu proses ritual pembunuhan dalam mengatasi konflik sosial di antara para pihak yang bersengketa.

---

<sup>29</sup> Deskripsi mengenai drama ritual pembunuhan di Adonara, dapat dibaca kembali dalam sub bab V.3 tesis ini.



### V.5.1 Drama Ritual Pembunuhan : Langkah

#### Menuju Penyelesaian Sengketa

Proses ritual pembunuhan di Adonara dapat dikelompokkan menjadi empat tahap yaitu tahap persiapan pemisahan (*pra-passage*), tahap pemisahan (*passage*), tahap persiapan perdamaian atau perukunan kembali (*pra-reconciliation*) atau tahap kontemplasi (*contemplative*), dan tahap perdamaian (*reconciliation*). Keempat tahapan ritual itu merupakan rangkaian proses untuk menghubungkan dua situasi sosial yang berbeda yaitu situasi sosial yang penuh konflik (sengketa) dengan situasi sosial baru yang diliputi oleh suasana damai di antara para pihak yang bersengketa.

Tahap pertama merupakan persiapan awal dari proses ritual untuk memisahkan para pihak yang bersengketa. Situasi ini biasa dimanfaatkan oleh para pihak untuk menyiapkan suasana hatinya dalam menghadapi Sang Dewa dan para leluhurnya. Para pihak berusaha untuk mendapatkan petunjuk dan restu dari Sang Dewa dan leluhur untuk membuktikan kebenaran dan keadilan yang berkaitan dengan kasus sengketa yang dihadapi. Usaha itu dilakukan dengan dua cara yaitu pertama, membangun jembatan komunikasi dengan Sang Dewa "Rerawulan Tanaekan" dan para leluhurnya melalui ritus "mula eken-peri wato". Kedua, melalui ritus "gahin koda" masing-masing pihak berusaha mencari dan mengumpulkan

kesalahan (*ele kirin*) dari lawannya untuk dijadikan dasar dalam mendapatkan petunjuk tentang kebenaran dan keadilan.

Tahap kedua adalah tahap pemisahan (*passage*) yaitu tahap di mana para pihak beradu keperkasaan untuk membuktikan siapa yang berada di pihak yang benar. Menurut keyakinan orang Adonara, pihak yang berhasil membunuh pihak lawan adalah yang berada di pihak yang benar dan dengan demikian mereka berkeyakinan bahwa Sang Dewa dan para leluhur pasti berada di pihaknya. Jadi, pembunuhan yang terjadi sebetulnya mau mempertegas posisi masing-masing pihak dalam kasus sengketa itu.

Setelah tahap pemisahan dilalui, para pihak kemudian masuk ke dalam suatu situasi yang disebut masa kontemplasi (tahap ketiga) untuk merenungkan segala perilakunya dan terutama posisinya dalam kasus sengketa. Tahap ini merupakan tahap penyadaran untuk memperbaiki kembali hubungan sosial yang selama ini rusak. Tahap ini biasanya membutuhkan waktu yang sangat lama, bahkan bisa sampai puluhan tahun lamanya, karena yang dibutuhkan di sini adalah kesadaran yang benar-benar tumbuh dari dalam dirinya, bukan atas paksaan orang lain.

Selanjutnya tahap ritual keempat yaitu perdamaian yang biasanya ditandai dengan ritus "hodi

limat" atau "mela sareka". Berlangsungnya ritus perdamaian ini sangat ditentukan oleh hasil perenungan selama masa kontemplasi. Terlaksananya perdamaian sangat ditentukan oleh suasana hati masing-masing pihak untuk menerima dan mengakui segala kesalahan atau kekeliruan yang menjadi faktor penyebab timbulnya konflik atau sengketa. Dengan demikian selama masing-masing pihak belum memiliki suasana hati untuk menerima dan mengakui kesalahannya, maka perdamaian belum bisa terlaksana.

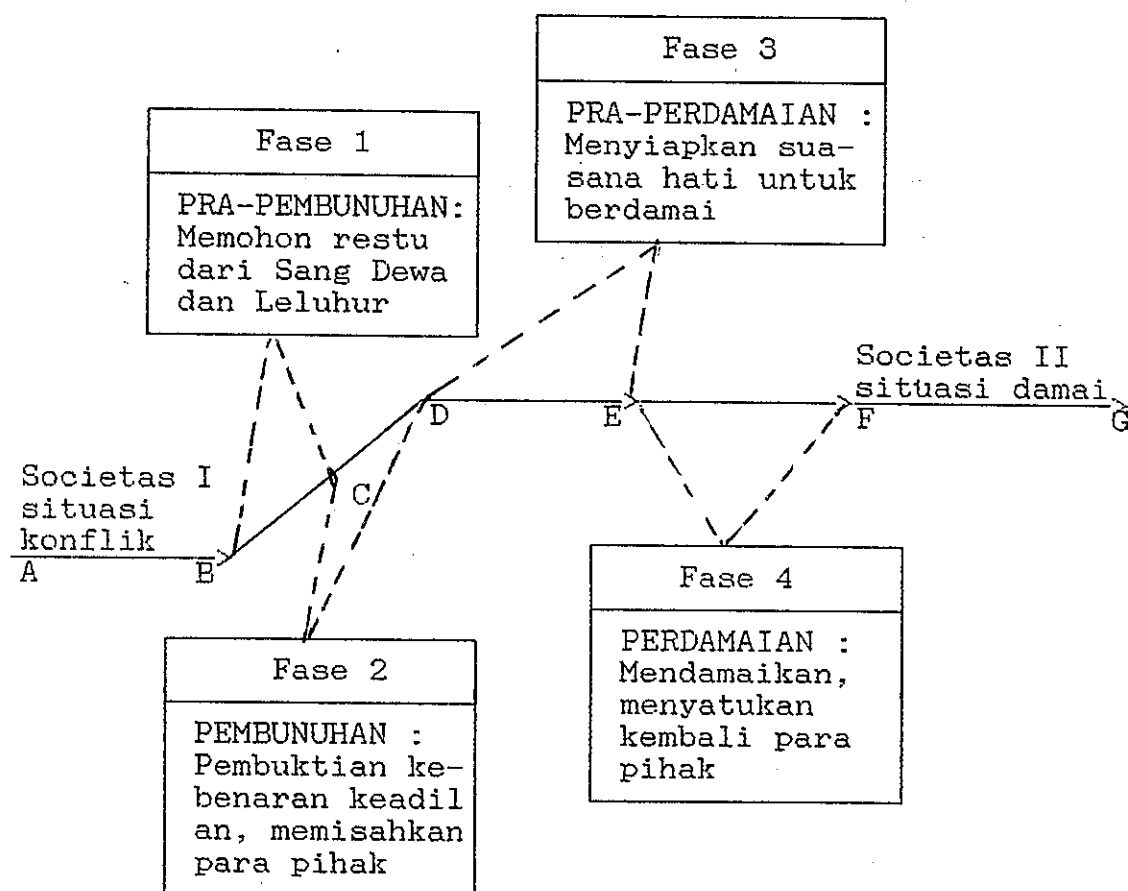
#### V.5.2 Drama Ritual Pembunuhan dan Proses Sosial

##### Menurut Teori Liminalitas

Mencermati drama ritual di Adonara yang berlangsung dalam beberapa tahapan ritual di atas akan tampak jelas adanya proses perubahan sosial, yang dimulai dari situasi yang penuh konflik menuju ke kehidupan sosial yang penuh kedamaian. Secara skematis proses perubahan sosial yang berlangsung dalam drama ritual pembunuhan dapat digambarkan dalam bagan di bawah ini.

## Bagan 4

Drama Ritual Pembunuhan di Adonara  
dan Proses Perubahan Sosial<sup>30</sup>



Kehidupan masyarakat tahap I ditandai dengan situasi yang terbedakan oleh struktur sosial, yang

<sup>30</sup> Keterangan : garis (segmen) A - B menggambarkan situasi sosial yang penuh konflik, B - C = fase preliminal, C - D = fase liminalitas, D - E = fase pascaliminal, dan E - F = situasi sosial yang penuh damai.

penyuh dengan situasi konflik. Terjadi pertentangan antar kelas, suku, kampung dan lain-lain yang menyebabkan kehidupan sosial tidak aman. Dalam konteks Adonara, maka kecenderungan konflik sosial lebih berkaitan dengan tanah dan wanita. Mengenai hal ini sudah dijelaskan dalam sub bab V.2 tentang "pembunuhan dan mitos tentang tanah dan wanita".

Dalam menghadapi situasi konflik seperti itu orang Adonara, khususnya para pihak biasanya berusaha menyelesaikannya melalui kekerasan atau pembunuhan yang dipadukan dengan upacara ritual. Proses ritual pada fase pertama (*pre-liminal*) ditandai dengan upacara pemisahan. Tahap pemisahan ini diartikan sebagai suatu peralihan dari dunia fenomenal ke dalam dunia yang "sakral". Bagi orang Adonara tahap peralihan ini ditandai dengan upacara "gahin koda" untuk memohon restu dan petunjuk dari Dewa dan para leluhur. Selanjutnya, terlaksananya pembunuhan merupakan simbol sang Dewa berada di pihak yang melakukan pembunuhan. Pembunuhan merupakan titik kulminasi dari fase perpisahan (*pre-liminal*).

Sedangkan fase liminal diartikan sebagai tahap di mana pelaku ritual pembunuhan mengalami suatu keadaan yang lain dengan dunia fenomenal. Para pelaku ritual pembunuhan mengalami keadaan yang ambigu yaitu "tidak di sana dan tidak di sini", suatu keadaan di

tengah-tengah. Dunia yang dialami dalam tahapan ritus ini adalah dunia yang tak terbedakan yaitu ada persamaan dan spontanitas. Dalam ritus pembunuhan di Adonara, maka kedua belah pihak dalam tahapan yang tidak terkecuali melakukan kontemplasi untuk merenungkan tingkah lakunya selama berada dalam dunia fenomenal seobyektif mungkin. Tahapan ini dimaksudkan untuk mempersiapkan diri memasuki tahapan ritual selanjutnya yaitu tahapan rekonsiliasi.

Setelah mengalami penyadaran diri dalam masa refleksi formatif, para pelaku ritus pembunuhan lalu diajak untuk kembali menjadi anggota masyarakat dengan semangat yang sudah diperbaharui. Melalui ritus "mela sareka" para pihak mendapatkan nilai-nilai baru yang diperoleh selama masa kontemplasi. Para pelaku ritus ini telah memiliki pengalaman dasar sebagai manusia, karena mereka telah menyadari diri sebagai orang yang mampu berdiri sendiri dan oleh masyarakat telah mendapat tempat dan kedudukan serta status sebagai makhluk sosial yang siap hidup bersama dengan masyarakat dalam suasana damai.

Sekalipun proses ritual pembunuhan telah membawa para pelaku ritus ke dalam kehidupan sosial yang sudah diperbaharui, namun keadaan demikian itu bukanlah sesuatu yang mutlak (absolut) untuk selama-lamanya. Proses ritual dimulai dari kehidupan yang penuh dengan

konflik (societas I) menuju dunia yang baru (societas II), menurut Victor Turner, mengikuti siklus dialektika yang dimulai dari "tesis, antitesis, sintesis, dan tesis. Dengan demikian secara singkat dapat dikatakan, bahwa kehidupan sosial dimulai dari problem atau konflik dan berakhir dengan problem atau konflik<sup>31</sup>.

Apabila pembunuhan di Adonara itu dilihat sebagai suatu proses ritual yang senantiasa berlangsung dari satu tahap ke tahap lainnya, maka pembunuhan itu sendiri dapat dimengerti sebagai sesuatu yang membawa nilai perubahan sosial. Dengan kata lain, drama ritual pembunuhan di Adonara itu pun membawa visi baru atau perubahan bagi masyarakat Adonara, terutama para pihak yang bersengketa.

Kenyataan yang sama ditemukan pula oleh Victor Turner<sup>32</sup> dalam penelitiannya terhadap pelaksanaan ritus

---

<sup>31</sup> Bandingan konsep dialektika ini dengan pendapat Karl Popper dalam bukunya, Deborah A. Redman, *Economics and The Philosophy of Sciences*, (Oxford University Press, 1991). Lihat juga dalam Ignas Kleden, *Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan*, Jakarta : LP3ES, 1987, hal. 49-59.

<sup>32</sup> Kerangka analisa teoritik ini pernah dipakai oleh Gerald A. Arbuckle seorang antropolog Philipina untuk menganalisa proses perubahan sosial di Philipina dari rejim Marcos ke Aquino (Lihat Gerald A. Arbuckle, "The Philippine Revolution An Initiation Rite" dalam *East Asean Pastoral Review* 2, 1987). Y.W. Wartaya Winangun, *Ibid.*, hal. 73.

pada masyarakat Ndembu di Zambia Afrika. Dari penelitiannya itu Turner berkesimpulan bahwa tatanan sosial itu secara dasarnya bersifat proses dalam "bentuk" dan "dramatik" dalam ciri khasnya. Bersifat proses dalam bentuk, karena ada perubahan warga masyarakat atau kelompok masyarakat pada saat yang kritis. Bersifat "dramatik" dalam ciri khasnya, karena masyarakat terlihat sebagai drama yang dimainkan oleh para pelakunya (anggota-anggota masyarakat).

Dengan demikian perubahan sosial yang ditimbulkan oleh pelaksanaan drama ritual pada umumnya maupun drama ritual pembunuhan khususnya sejalan dengan konsep perubahan sosial sebagaimana dipahami oleh Robert H. Lauer<sup>33</sup>. Menurut Lauer, perubahan sosial merupakan perubahan penting dalam struktur sosial yang meliputi pola-pola perilaku dan interaksi sosial, yang serba mencakup yang menunjuk kepada perubahan fenomena sosial di berbagai tingkat kehidupan sosial. Perubahan sosial itu meliputi tingkat tindakan dan interaksi antar individu maupun antar lembaga dan pranata.

---

<sup>33</sup> Robert H. Lauer, *Perspektif Tentang Perubahan Sosial* (Jakarta : Bina Aksara, 1989, hal. 6).



## BAB VI

### P E N U T U P

#### VI.1 Implikasi Teoritis

Analisis empirik (emic) maupun teoritik (etic) terhadap perilaku ekspresif orang Adonara dalam drama ritual pembunuhan memberikan implikasi teoritis sebagai berikut :

1. Simbol-simbol ritual yang ditampilkan dalam drama ritual pembunuhan secara fungsional dapat melahirkan beberapa nilai dasar yang mendorong orang Adonara untuk melakukan pembunuhan. Nilai-nilai dasar itu antara lain nilai pembuktian kebenaran dan keadilan, nilai perekat solidaritas kelompok, nilai kontemplasi, dan nilai rekonsiliasi atau reintegrasi sosial. Temuan dalam penelitian ini secara teoritis menunjukkan kemampuan fungsionalisme dalam menunjukkan detail-detail dari aspek-aspek jati diri yang tersembunyi sekalipun dari suatu komunitas, seperti drama ritual yang dimiliki oleh orang Adonara.
2. Dengan demikian temuan dalam penelitian ini sekaligus juga memperkuat posisi teoritik fungsionalisme, terutama mengenai "*fungsi dari unsur-unsur kebudayaan*" yang dikembangkan oleh Bronislaw Malinowski. Implikasi teoritis ini berangkat dari suatu kesimpulan bahwa secara

fungsiional pembunuhan di Adonara sebagai fenomena budaya yang selalu berorientasi pada pemuasan suatu rangkaian kebutuhan orang Adonara dalam kehidupan sosialnya.

3. Secara tidak langsung temuan ini pun mau membenarkan gagasan "*fungsiionalisme konflik*", yang memandang setiap konflik (termasuk tindakan kekerasan dan pembunuhan) mengandung fungsi-fungsi sosial tertentu yang sangat bermanfaat dalam kehidupan sosial. Dengan demikian seacara teoritik, pembunuhan itu sendiri bukan semata sebagai perilaku yang disfungsiional dan anti sosial bagi kehidupan sosial di Adonara.
4. Bagi orang Adonara drama ritual pembunuhan dipandang sebagai salah satu forum atau cara untuk mengatasi konflik sosial di masyarakat. Itu berarti, pembunuhan dan upacara ritual yang menyertainya termasuk forum penyelesaian sengketa jalan lain (*alternative dispute resolution*). Sebagai forum penyelesaian sengketa, maka drama ritual pembunuhan di Adonara pun dapat menghantar para pihak untuk menemukan kebenaran dan keadilan dan pada titik akhir mengupayakan perdamaian antara para pihak. Dengan demikian, temuan ini secara teoritik mau menunjukkan bahwa forum-forum di luar pengadilan negara juga mampu menyelesaikan konflik sosial di

masyarakat. Itu berarti, pengadilan negara bukan lagi sebagai "benteng" yang pertama dan utama dalam mengatasi berbagai konflik sosial di masyarakat.

5. Sebagai suatu proses sosialisasi, maka drama ritual pembunuhan yang dilaksanakan oleh orang Adonara dapat merubah situasi sosial. Drama ritual pembunuhan dipandang sebagai medium untuk mengalihkan situasi sosial yang penuh konflik menjadi suatu situasi yang penuh damai dan bersatu padu. Perubahan situasi sosial di Adonara sebagai akibat dilaksanakannya drama ritual pembunuhan itu akan memberikan dukungan yang sangat berarti bagi pengembangan "*teori Liminalitas*" yang digagaskan oleh Victor Turner.

## VI.2 Implikasi Praktis

Temuan dari penelitian ini memberikan implikasi praktis dalam pembangunan hukum dan masyarakat di Indonesia, baik secara nasional maupun secara parokial sebagai berikut :

1. Studi ini secara praktis sangat membantu kita terutama para pekerja hukum dalam memahami pembunuhan di Adonara itu secara lebih baik. Temuan ini memberikan implikasi kepada para pekerja hukum, baik pada tataran formulasi, aplikasi maupun eksekusi agar lebih berhati-hati dalam menangani

kasus-kasus pembunuhan di Adonara yang sarat dengan nilai budaya. Bagi orang Adonara, pembunuhan yang dilakukan itu merupakan pilihan terakhir untuk menemukan rasa keadilan mereka. Oleh karena itu, para penegak hukum yang ingin menegakan hukum negara di Adonara, maka perlu dipertimbangkan aspek-aspek yang tidak nampak di balik perbuatan pembunuhan itu.

2. Dalam kerangka yang lebih luas yaitu dalam rangka pembangunan hukum (pidana) nasional, maka penerapan hukum pidana secara nasional perlu dipertimbangkan kembali dengan memperhatikan secara serius aspek kemajemukan sosial-budaya di Indonesia.
3. Sekalipun pembunuhan oleh orang Adonara dipandang sebagai sarana yang lebih adil untuk menyelesaikan konflik tanah dan wanaita, namun cara penyelesaian seperti itu perlu ditinjau kembali mengingat dewasa ini terdapat berbagai forum lain selain pengadilan yang lebih bisa diterima oleh komunitas yang besar.

### VI.3 Aspek Yang Belum Tersentuh

Sekalipun penelitian ini berakhir dengan beberapa temuan menarik yang secara langsung maupun tidak langsung memberikan implikasi teoritis maupun praktis, namun ternyata masih ada aspek-aspek penting yang belum dijangkau oleh penelitian ini. Tidak tersentuhnya beberapa aspek penting itu boleh dipandang

sebagai kelemahan dari penelitian ini dalam memandang masalah pembunuhan di Adonara secara holistik-menyeluruh. Namun, kelemahan ini harus disadari sebagai konsekuensi metodologis yang dipakai untuk memahami pembunuhan di Adonara. Aspek-aspek yang tidak tersentuh oleh penelitian ini antara lain :

1. Tekanan penelitian ini lebih kepada aspek ritual dari pembunuhan di Adonara, menyebabkan aspek mitos dan etika dari pembunuhan kurang mendapat perhatian secara lebih memadai. Padahal sesungguhnya aspek mitos, ritus dan etika merupakan tiga sumber nilai yang semestinya menjadi titik tolak dari suatu analisis budaya.
2. Optik pengamatan yang dipakai dalam penelitian ini adalah sosiologis-antropologis yang lebih memberikan tekanan pada deskripsi dan eksplanasi, menyebabkan penelitian ini tidak memberikan penilaian terhadap baik-buruknya pembunuhan di Adonara, terutama dari filsafat moral.
3. Oleh karena penelitian ini lebih mengutamakan keunikan budaya pembunuhan di Adonara, menyebabkan aspek pertemuan budaya lokal dan budaya luar di Adonara tidak mendapat porsi dalam penelitian ini. Padahal aspek dialog budaya ini sangat perlu dikaji untuk mengetahui seberapa jauh pengaruh kedua budaya itu dalam kehidupan sosial di Adonara.

4. Budaya itu pada prinsipnya adalah produk manusia yang dinamis, yang setiap waktu dan tempat mengalami pergeseran nilai. Karena itu perlu diinterpretasi secara berbeda-beda.

Demikianlah beberapa aspek yang belum tersentuh oleh penelitian ini. Oleh karena itu aspek-aspek yang belum tersentuh ini perlu perhatian serius dari para penstudi budaya di Adonara. Dengan demikian harapan kita untuk mendapatkan pemahaman yang holistik tentang orang Adonara dapat tergapai.

Sebuah adagium Latin kuno berikut ini barangkali pantas untuk diketengahkan di sini sebagai akhir dari pembahasan ini : *"Gutta cavat lapidem, non vi sed saepe cadendo"*. Secara bebas adagium itu dapat diterjemahkan sebagai berikut : *"Air dapat melubangkan batu-wadas, bukan dengan kekuatannya tetapi dengan tetes-tetesnya yang sering jatuh"*.

Itu artinya, apa yang kita lakukan - sekecil apapun - akan sangat bermanfaat untuk sesuatu yang lebih besar. Untuk bisa memahami orang Adonara secara lebih baik, maka tidak ada salahnya kita memulai dari bagian-bagian yang kecil.

Demikian pula untuk bisa membangun sistem hukum (pidana) Indonesia secara lebih baik, maka alangkah baiknya kalau kita memulai dengan studi-studi parokial

untuk mengungkapkan dan memahami kemajemukan budaya di Indonesia. Dengan demikian hukum yang dibangun itu akan membumi di hati masyarakat Indonesia.

Oleh karena itu, filsafat "*tetes-tetes air*" barangkali pantas dipakai untuk membuka lamunan kita semua - terutama para pekerja hukum - tentang bagaimana merancang-bangun hukum (pidana) di Indonesia.

## DAFTAR PUSTAKA

- Alfian (ed.)  
1985. *Persepsi Masyarakat tentang Kebudayaan* (Jakarta : PT. Gramedia).
- Abdurrahman  
1987. *Tebaran Pemikiran tentang Studi Hukum dan Masyarakat* (Jakarta : Media Sarana Press).
- Arikunto, Suharsimi  
1985. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta : PT. Bina Aksara).
- Arbuckle, Gerald A.  
1987. "The Philippine Revolution an Initiation Rite", dalam *East Asean Pastoral Review* 2, 1987.
- Barda Nawawi, Arief  
1994. *Beberapa Aspek Pengembangan Ilmu Hukum Pidana (Menyongsong Generasi Baru Hukum Pidana Indonesia)*, Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar dalam Bidang Ilmu Hukum pada Fakultas Hukum Universitas Diponegoro, Semarang, 25 Juni 1994.
- Boro Tokan, Crispinus  
1982. "Pengaruh Warisan Darah dari Suku Paji dan Suku Demon pada Masyarakat Hukum Adat Lamaholot di Kabupaten Flores Timur", Paper SMHK (Kupang : Universitas Nusa Cendana)
- Bradley, Noel.  
1978. *Comunitas and Transcendence : A Critique of Victor Turner's Conception of the Ritual* (Roma : Gregoriana).
- Brooks, Hugh C.  
1979. "Zambia", dalam *The Encyclopedia Americana Vol. 29* (Connecticut : America Corporation).
- Campbell, Tom  
1994. *Tujuh Teori Sosial : Sketsa, Penilaian, Perbandingan* (Yogyakarta : Penerbit Kanisius).
- Cassirer, Ernst  
1990. *Manusia dan Kebudayaan : Sebuah Esei tentang Manusia*, edisi terjemahan oleh Alois A. Nugroho (Jakarta : PT. Gramedia).
- Dahrendorf, Ralf  
1986. *Konflik dan Konflik dalam Masyarakat Industri : Sebuah Analisa-Kritik* (Jakarta : Radjawali).



- Dakidae, Daniel  
1981. "Perang dan Damai", dalam Topik Kita, Prisma tanggal 3 Maret 1981 (Jakarta : LP3ES).
- Darmaputra, Eka.  
1987. *Pancasila : Indentitas dan Modernitas, Suatu Tinjauan Etis Budaya* (Jakarta, BPK Gunung Mulia).
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan  
1985. *Adat Istiadat Daerah Nusa tenggara Timur* (Jakarta : Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya 1977/1978).
- De Soto, Hernando  
1992. *The Other Path, The Invisible Revolution in The Third World*, edisi terjemahan oleh Masri Maris (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia).
- Dore, Dominikus  
1974. "Masalah Perang Tanding Di Flores Timur dan Pulau-Pulau Sekitarnya", Skripsi SMHK, (Denpasar : Universitas Udayana).
- Dove, Michael R. (Penyunting)  
1985. *Peranan Kebudayaan Tradisional Indonesia Dalam Modernisasi* (Jakarta, Yayasan Obor Indonesia).
- Friedman, Lawrence M.  
1969. "Legal Culture and Social Development" dalam *Law and Society*, Vol. 4 Nomor 1/1969.  
1975. *The Legal System, A Social Science Perspective* (New York, Russell Foundation).
- Freud, Sigmund  
1950. *The Interpretation of Dreams* (New York : The Modern Library).  
1991. *Memperkenalkan Psikoanalisa*, Edisi terjemahan dan Pendahuluan oleh K. Berterns (Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Utama).
- Galanter, Marc  
1993. "Keadilan di Berbagai Ruangan : Lembaga Peradilan, Penataan Masyarakat serta Hukum Rakyat", Edisi Terjemahan dalam Ihromi, T.O., *Antropologi Hukum Sebuah Bunga Rampai* (Jakarta, Yayasan Obor Indonesia).
- Gennep, Arnold Van  
1977. "The Rites of Passage", Monica B. Vizedom and Gabrielle L. Coffee (trans.), London : Routledge.
- Geertz, Clifford  
1993. *Kebudayaan dan Agama*, Yogyakarta : Penerbit Kanisius, Cetakan 2.

Hadikusuma, Hilman H.

1986. *Antropologi Hukum Indonesia* (Bandung : Penerbit Alumni).

Hexham, Irving and Poewe Karla

1984. *Understanding Cults and New Religions* (America : William B. Berdmans Publishing Company).

Ihromi, T.O.

1993. "Beberapa Catatan Mengenai Metode Kasus Sengketa yang Digunakan dalam Antropologi Hukum", dalam Ihromi, T.O., *Antropologi Hukum Sebuah Bunga Rampai* (Jakarta, Yayasan Obor Indonesia).

1993. *Atropologi dan Hukum* (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia).

1990. *Pokok-Pokok Antropologi Budaya* (Jakarta : PT. Gramedia).

Johnson, Doyle Paul

1986. *Teori Sosiologi Klasik dan Modern II*, edisi terjemahan oleh Robert M.Z. Lawang (Jakarta : PT. Gramedia).

1990. *Teori Sosial Klasik dan Modern II*, edisi terjemahan oleh Robert M.Z. Lawang (Jakarta : PT. Gramedia Pustaka Utama).

Kana, Nico L.

1985. "Pengalan Etnografi di Pulau Sabu", dalam Koentjaraningrat dan Donald K. Emerson (ed.), *Aspek Manusia dalam Penelitian Masyarakat* (Jakarta : Obor Indonesia).

Kleden, Ignas

1985. "Masyarakat Dalam Persepsi Kebudayaan", dalam Alfian, *Persepsi Masyarakat Tentang Kebudayaan, Kumpulan karangan* (Jakarta : PT. Gramedia, 1985).

1987. *Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan* (Jakarta : LP3ES).

Kiyomi, Morioka

1987. "Ritual" dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York : Macmillan, Vol. 12).

Kolit, D.K.

1974. *Pengaruh Majapahit Atas Kebudayaan Nusa Tenggara Timur*, Kupang.

Kopong Medan, Karolus

1990. "Mengungkap Rahasia Pembunuhan di Adonara", Artikel (Ende-Flores : Mingguan Dian, 5 dan 12 Oktober 1990).

Koentjaraningrat

- 1985. *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan* (Jakarta : PT. Gramedia).
- 1985. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (Jakarta : Penerbit Djambatan).
- 1989. *Sejarah Teori Antropologi I* (Jakarta : UI-Press).
- 1990. *Sejarah Teori Antropologi II* (Jakarta : UI-Press).

Lauer, Robert H.

- 1989. *Perspektif tentang Perubahan Sosial* (Jakarta : Bina Aksara).

Lev, Daniel S.

- 1990. *Hukum dan Politik di Indonesia*, edisi terjemahan oleh Nirwono dan A.E. Priyono (Jakarta : LP3ES).

Maleong, Lexy M.

- 1994. *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung, PT. Remaja Rosdakarya).

Malinowski, Bronislaw

- 1988. *Tertib Hukum dalam Masyarakat Terasing*, edisi terjemahan oleh A.G. Sukedijo (Jakarta : Erlangga).

Macualy, Stewart

- 1963. "Non Contractual Relations in Business : a Preliminary Study" dalam *American Sociological Review*, XXVIII, No. 1, 55 - 67.

Myerhoff, Barbara G. dkk.

- 1987. "Rites of Passage", dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York : Macmillan, Vol. 12).

Nasikun

- 1996. "Industrialisasi, Kapitalisme dan Perkembangan Konflik Pertanahan di Indonesia", kata pengantar dalam Suhendar, Endang dan Kasim, Ifdhal, *Tanah Sebagai Komoditas : Kajian Kritis Atas Kebijakan Pertanahan Orde baru*, (Jakarta : ELSAM, hal. vii-xvii).

Orinbao, Sareng

- 1967. *Nusa Nipa* (Ende Flores : Nusa Indah).

Poerwadarminta, W.J.S.

- 1976. *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta : Balai Pustaka).

Poloma, Margret M.

- 1992. *Sosiologi Kontemporer*, edisi terjemahan oleh Tim Penerjemah Yasogama (Jakarta : CV. Rajawali).

Rahardjo, Satjipto

- 1979. "Budaya Hukum Dalam Permasalahan Hukum Indonesia", Ceramah pada Seminar Hukum Nasional ke IV, Badan Pembinaan Hukum Nasional.
- 1979. *Hukum dan Masyarakat* (Bandung, Penerbit Aksara Baru).
- 1983. "Antara Main Hakim dan Main Hukum Sendiri", dalam *Aneka Persoalan Hukum dan Masyarakat* (Bandung : Penerbit Alumni).
- 1986. *Hukum dan Perubahan Sosial* (Bandung : Penerbit Alumni).
- 1991. *Ilmu Hukum* (Bandung : PT. Aditya Bakti).
- 1992. "Ilmu Hukum dan Metodologi yang Dibutuhkan", Makalah, Penataran Metodologi Penelitian Bagi Staf Pengajar dan Peminat Ilmu Hukum, FH. UI (Jakarta, 13 Januari - 12 Maret 1992).
- 1994. "Watak Hukum dan Sindrom Simpson", Catatan Hukum Kompas, 9 Juli 1994.
- 1995. "Menggagas Tesis Daniel Lev : Hubungan Antara Budaya dan Hukum", Artikel, Kompas 27 April 1995.
- 1996. "Institusi Hukum dan Penyelesaian Sengketa Jalan Lain", Makalah Seminar Nasional Menyongsong Era 2000 (Semarang : Bappenas-Undip tanggal 12-13 Agustus 1996).

Radman, Deborah A.

- 1991. *Economics and the Philosophy of Sciences*, Oxford : Oxford University Press.

Ray, Benjamin C.

- 1987. "Turner, Victor (1920-1983)", dalam Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion* (New York : Macmillan, Vol. 15).

Redman, Deborah A.

- 1991. *Economics and The Philosophy of Sciences* (Oxford University Press).

Reksodiputro, B. Mardjono

- 1996. "Legal Institutions and Alternative Dispute Resolution", Makalah Seminar Nasional Menyongsong Pembangunan Hukum Era 2000 (Semarang : Bappenas-Undip, 12-13 Agustus 1996).

Ritzer, George

- 1985. *Sosiologi Ilmu Berparadigma Ganda*, saduran oleh Alimandan (Jakarta : CV. Rajawali).

Rouland, Nobert

- 1992. *Antropologi Hukum*. Edisi terjemahan oleh Paul W. Suleman (Yogyakarta : Universitas Atma Jaya).

Schreiter, Robert J.

1991. *Rancang Bangun Teologi Lokal*, edisi terjemahan oleh Stephen Suleiman, (Jakarta : PT. BPK. Gunung Mulia).

Suhendar, Endang dan Kasim, Ifdhal

1996. *Tanah Sebagai Komoditas : Kajian Kritis atas Kebijakan Pertanahan Orde Baru*, Jakarta : ELSAM.

Soemitro, Ronny Hanitijo

1990. *Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetri*, (Jakarta : Ghalia Indonesia).  
 1984. *Masalah-Masalah Sosiologi Hukum*, (Bandung : Penerbit Sinar Baru).  
 1985. *Beberapa Masalah dalam Studi Hukum dan Masyarakat*, (Bandung, Rajawali).  
 1985. *Studi Hukum dan Masyarakat*, (Bandung : Penerbit Alumni).

Tanya, Bernard L.

1993. "Kasus Sabu : Suatu Tinjauan Antropologi di Bidang Hukum", dalam *Majalah Hukum dan Pembangunan* No. 2 Tahun XXIII.

Tanja, Viktor I.

1986. *Hidup Itu Indah : Refleksi Teologi Mengenai Hidup Melalui Tulisan dan renungan*, (Jakarta : Gunung Mulia).

Turner, Victor

1969. *The Ritual Process : Structure and Anti-Structure* (Chicago : Aldine Press).  
 1975. *Symbol, Myth and Ritual : Revelation and Divination in Ndebu Ritual* (Ithaca and London : Cornell University Press).  
 1982. *The Forest of Symbols : Aspects of Ndebu Ritual*, (Ithaca and London : Cornell University Press).

Turner, Edith

1987. "Ndebu Religion" dalam Mircea Eliade (ed.); *The Encyclopedia of Religion*, New York : Macmillan, Vol. 10.

Unger, Roberto Mangabeira

1976. *Law in Society : Towards A Criticism of Social Theory* (London : The Free Press).

Van Baal, J.

1988. *Sejarah dan Pertumbuhan Teori Antropologi Budaya (Hingga Dekade 1970)*, edisi Indonesia oleh J. Piry (Jakarta : Pt. Gramedia).

Van Peursen, C.A.

1988. *Strategi Kebudayaan* (Yogyakarta : Penerbit Kanisius).

Van Zoest, Aart

1993. *Semiotika*, edisi terjemahan oleh Ani Soekowati, (Jakarta : Yayasan Sumber Agung).

Vatter, Ernst

1932. *Ata Kiwan : Unbekannte Bergvolker im Tropischen Holland* (Leipzig : Bibliographisches Institut AG).

1984. *Ata Kiwan* (Ende-Flores : Nusa Indah).

Veeger, K.J.

1986. *Realitas Sosial : Refleksi Filsafat Sosial Atas Hubungan Individu-Masyarakat Dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi* (Jakarta : PT. Gramedia).

Wignjosoebroto, Soetandyo

1995. "Menyiapkan Usulan Disertasi Yang Memenuhi Syarat", Materi tutorial Metode Penelitian untuk Program Doktor Ilmu Hukum UNDIP Semarang.

1996. "Fakta dan Realitas Sosial Sebagai Obyek Kajian", Materi tutorial Metodologi Penelitian untuk Program Doktor Ilmu Hukum UNDIP Semarang.

Winangun, Wartaya Y.W.

1990. *Masyarakat Bebas Struktur : Liminalitas dan Komunitas Menurut Victor Turner* (Yogyakarta, Penerbit Kanisius).

Windhu, I. Marsana

1992. *Kekuasaan dan Kekerasan Menurut John Galtung* (Yogyakarta : Penerbit Kanisius).

Wolanin, Adam

1978. *Ritus, Ritual Symbols and Their Interpretations in the Writings of Victor Turner* (Roma : Gregoriana).

Zamroni

1992. *Pengantar Pengembangan Teori Sosial* (Yogyakarta : PT. Tiara Wacana).

#### DOKUMEN-DOKUMEN

1. Dokumen Putusan Pengadilan Negeri Ende di Larantuka Nomor 46/1964 Perdata tanggal 22 Agustus 1964 tentang Tanah Nepang.

2. Dokumen Putusan Pengadilan Tinggi Kupang Nomor 107/PTK/1979/Pdt. tanggal 6 Agustus 1979 tentang Tanah Nepang.
3. Dokumen Berita Acara Eksekusi dalam Perkara perdata Nomor 64/1964/Pdt tanggal 5 Juni 1982 tentang tanah Nepang.
4. Laporan Team Pengelola Kerukunan Masyarakat Desa Redontena dan Adobala di Kecamatan Adonara Timur tanggal 31 sampai 6 September 1982.
5. Dokumen Surat gugatan Atas Tanah Getamike tanggal 1 Juni 1982.
6. BPS. Kabupaten Dati II Flores Timur tahun 1996.